Aflevering 3. Juli 1914.

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift
Redactie-adres: Dr T. HOEKSTRA te Kampen.

ONS SCHRIFTGELOOF

DOOR

Dr. J. G. UBBINK.

II. *(Slot).*

Het Schriftgeloof als *bewustzijnsverschijnsel* en als *ken-acte* beschouwden we. Daarmee zijn we nu toe aan het geloof als *reëel geestelijk levensverschijnsel.* Hoofdvragen die hier te beantwoorden zijn, zijn die van den *oorsprong* en den *aard* van dit reëel geestelijk levensverschijnsel.

Gemakkelijk zien we in, dat het Schriftgeloof, hoe gewoon en natuurlijk ook voor het bewustzijn van den geloovige ontstaan en redelijk bestaand, toch niet uit de *gewone* vermogens en krachten van den mensch kan verklaard worden.

In de eerste plaats is het een notoir feit, dat het geloof „niet aller" is; het is daardoor *niet* een *algemeen* menschelijk verschijnsel. Dit zou ons echter op zichzelf nog niet behoeven te nopen een buiten de gewone krachten der menschen liggenden oorsprong aan te nemen. Het zegt ons alleen, dat er op dit punt twee soorten van menschen zijn, op dezelfde wijze als er bijv. practische en onpractische, prozaïsche en dichterlijke, opgewekte en droefgeestige naturen zijn. Gelijk een Amerikaansch wijsgeer en godsdienst-psycholoog de geloovige godsdienstige menschen en de ongeloovige onderscheidde, als „zieke" en „gezonde" zielen. Deze ongeloovige godsdienst-psycholoog vond echter tevens zulk een eigenaardig karakter in het godsdienst-verschijnsel, vooral in de wezensverandering, die het deed ontstaan bij

hen, die van menschen zonder godsdienst, menschen met godsdienst geworden waren dat hij ze niet alleen „kranke zielen" noemde — waarmee hij bedoelde aan te geven dien droefheidstrek, die bij alles hen bijbleef om dat ze zoo zeer uit den beker der levensellende gedronken hadden — doch ze ook noemde de tweemaal geborenen tegenover de andere menschen als de eenmaal geborenen. De groote plotselinge ethisch-religieuze omkeering bij sommigen deed hem gemakkelijk besluiten tot zulk een tweede geboorte en de soortgelijkheid van alle geloovigen zulk een tweede geboorte bij allen aannemen.

De vraag naar den aard en den oorsprong van dit godsdienst- of te wel geloofsleven blijft te meer klemmen, aangezien ook het subject van den geloovige het vanwaar niet waarneemt en toch ook niet verklaren kan, waarom hij nu om dèze dingen wel wat geeft en vroeger niet, waarom ze hem nu zulk een reine genieting geven en vroeger niet. Aangezien de geloovige als zoodanig een uitzondering, en dus uit de gewone algemeene krachten niet te verklaren is, en er niets waar te nemen valt vooral wat den oorsprong aangaat, zoo hebben we hier vanzelf onze toevlucht tot de Openbaring te nemen. We zouden hierover niets weten, indien de Schrift ons niet openbaarde, dat het geloof te danken is aan een bijzondere werking en kracht Gods; in het bijzonder van God den Heiligen Geest. Immers: „niemand kan zeggen Jezus den Heere [te zijn] dan door den Heiligen Geest." En ook het vermoeden van een tweede geboorte bevestigt het „zoovelen als er door den Geest Gods geleid worden, die zijn kinderen Gods," en wat de Schrift van de geloovigen uitspreekt, n.l. dat zij „uit God geboren zijn".

Dit alles geldt nu niet alleen van het zaligmakende geloof, doch ook van het Schriftgeloof, alsook van de gecompliceerdheid ervan die we beschouwden en van de wijze waarop we zagen dat het saamhing met het geloofsleven. Ook van het Schriftgeloof geldt dus, dat de Heilige Geest er de oorsprong van is.

Hiermee hebben we niet weer binnen gehaald de cirkelredeneering: ik geloof in de Schrift om het getuigenis van den Heiligen Geest, en ik geloof aan het getuigenis van den Heiligen Geest om wat de Schrift hiervan zegt." Want we gelooven, gelijk we gezien hebben, in de Schrift niet om een getuigenis

dat ons subject gehoord heeft, doch om allerlei andere redenen, en nu geloovende in de Schrift, laten we ons door die Schrift als Openbaring Gods voorlichten, dat we dit geloof, ook dit Schriftgeloof, van God den Heiligen Geest hebben.

Hiermee vinden we echter voor dit reëele geestelijke levensverschijnsel in den Heiligen Geest een even reëelen geestelijken levens-*grond*. We kunnen den Heiligen Geest natuurlijk evengoed Bewerker en Bekwamer noemen als grond; de nadere beschouwing van den aard van het Schriftgeloof zal ons echter toonen dat het laatste eenige voorkeur verdient. Onze Belijdenis heeft waarschijnlijk echter dien *reëelen grond* in den Heiligen Geest willen aangeven, als zij sprak van het getuigenis van den Heiligen Geest in onze harten dat de Schriften van God zijn, terwijl zij tevens een *ideëelen grond* in de Schrift aangaf in het: „dewijl zij ook het bewijs daarvan bij zichzelve hebben, naardien de blinden zelve tasten kunnen, dat de dingen, die daarin voorzegd zijn, geschieden".

Ons dogmatisch-metaphyisch deel, gelijk we het noemden, zou spoedig afgeloopen zijn, indien we slechts op grond van Gods Woord vast te stellen hadden, dat de Heilige Geest de reëele grond is voor ons gelooven in de Schrift; indien niet juist de vraag naar het *karakter* van dit werk en naar de *wijze* waarop de Heilige Geest dit werk verricht, dit geloof doet ontstaan, ons drong verder te onderzoeken. Deze vraag te beantwoorden is daarom juist onze hoofdtaak. Indien we haar genoegzaam kunnen beantwoorden, indien we dogmatisch kunnen vaststellen op grond van Gods Woord, hoe we ons dit Geesteswerk hebben voor te stellen, zullen we daarmee tevens vastgesteld hebben, in hoeverre het beeld dat we vonden voor het Schriftgeloof als een geheel natuurlijke ongedwongen en meest redelijke overtuiging, met een door een onmiddelijk intreden van iets ongelijksoortigs *niet* gebroken verloop, — in overeenstemming is met de natuur en de wijze van optreden van de Heilige Schrift zelf en met wat zij leert over de natuur van het geloof; o.a. in hoever dit te beschouwen is als een onmiddellijke onverpoosde zekerheid.

Vast staat, dat het geloof een gave Gods is, iets wat niet uit den mensch zelf is, iets wat de geloovige niet gemeen heeft

met den mensch zooals hij *nu, feitelijk* bestaat. De vraag is echter, hoe hebben we ons dit bijzondere „uit God", met name uit God den Heiligen Geest, voor te stellen.

Welke is de verhouding hier tnsschen den mensch en den Heiligen Geest; welke plaats neemt elk der partijen in; wat ontvangt de mensch; op welke wijze werkt de Heilige Geest; wat is het karakter van wat Hij werkt?

Is de verhouding zóó, dat de Heilige Geest slechts geeft en de mensch slechts ontvangt en gebruikt, of ook zóó, dat de Heilige Geest ook iets gebruikt van den mensch. — Deze vraag gaat geheel om buiten de quaestie van wien het initiatief uitgaat en van de al of niet algeheele zedelijk-godsdienstige verdorvenheid van den mensch. — Voorts of de Heilige Geest ook aan den bepaalden mensch gebonden is, aan den polsslag en rythme van zijn natuurlijk leven, aan zijn aanleg en vermogens? Is de plaats van den mensch hier een volstrekt niets en die van den Heilige Geest een volstrekt alles? Is de werkwijze middellijk, gebruikmakend van wat er is, of onmiddellijk? Is het algemeen karakter dat van iets volstrekt nieuws, niet aansluitend aan het oude, of is het dat van iets completeerends of wel van iets herstellends?

We zouden reeds een heel eind gevorderd zijn, indien we konden zeggen of het Geesteselement in den geloovige kan gekarakteriseerd worden als een *geven* of als een *bewerken* of als een *inwonen* van de zijde des Geestes. *Ontvangt* de mensch slechts gaven, krachten, vermogens: *geeft* de Heilige Geest hem slechts? Of onderwijst Hij den mensch, oefent, sterkt en bekwaamt Hij zijn krachten en vermogens: *werkt* de Heilige Geest slechts in hem? Of komt de *Heilige Geest* zelf in den mensch: *is* Hij dus alleen in hem? De Heilige Schrift spreekt van alle drie, doch daarmee is nog niet uitgemaakt, of ze alle drie in eigenlijken zin bedoeld zijn, en niet duidelijk, in welke verhouding ze tot elkaar staan. Waar immers de Heilige Geest ook alomtegenwoordig is, behoeft het geven van Zijn gaven en het werken van de bekwaamheden niet het gevolg te zijn van Zijne inwoning. Een vriend kan allerlei dingen ons geven en invloeden op ons doen inwerken, en hij kan zich hiertoe voor altoos verbonden hebben, doch dit blijft geheel los van de vraag of hij niet dan wel

tegenwoordig is. Gaven en inwerkingen behoeven daarom niet het noodzakelijk gevolg te zijn van de inwoning des Heiligen Geestes. Volgens de Schrift kan Hij inwonen en sommige van de gaven niet geven, en niet inwonen en sommige van die wel geven; denken we slechts aan de krachten der gezondmaking en de gave der profetie, die Judas en Bileam, in wie de Heilige Geest niet woonde, wel bezaten; terwijl vele geloovigen, in wie de Heilige Geest wel woont, ze niet bezitten. Doch ook ten opzichte van de centrale gaven van het geloof, ook van het Schriftgeloof, en van het vermogen om het koninkrijk Gods te zien, kunnen we ons hoofdzakelijk drieërlei voorstellen : 1e dat min of meer op zichzelf staat wat Hij *doet, geeft,* of *is* als Trooster; 2e, dat wat Hij doet en geeft, afhankelijk is van het feit, of Hij wel of niet inwoont, m. a. w. dat Hij niet werkt of geeft, als Hij niet ook inwoont en troost, maar dat Hij, inwonende, ook toch nog werken en geven moet; 3e, dat Hij alleen door aanwezig te zijn, door in te wonen, vanzelf de gaven en bekwaamheden doet openbaar komen. Op eenzelfde wijze bijv. als de regen de verdroogde en verdorde aarde weer doet uitspruiten. In dit geval zou het verschijnen van de gaven en bekwaamheden afhankelijk zijn van de inwoning van den Heiligen Geest, doch niet uitsluitend aan Hem zijn toe te schrijven doch ook kunnen samenhangen met de natuurlijke bekwaamheid en den eigenaardigen aanleg en richting in den geest van den mensch, in wien de Heilige Geest Zijn inwoning genomen had. Het is hier de vraag, wàt feitelijk het geval is, wàt we bij het licht van Gods Woord zien, dat plaats grijpt.

Vooral ten opzichte van ons onderwerp, het Schriftgeloof, komt het dus aan op de vraag, of dit geloof in den vorm van een helder en klaar of ook zeker weten, dat deze Schrift van God is, aan den mensch als een *gave geschonken* is; dan wel of de Heilige Geest *gewerkt* heeft en *bekwaamd* heeft; of dat de mensch zelf, doordat de Heilige Geest kwam *inwonen,* in staat was om de waarde van de Heilige Schrift als bijzondere Openbaring van God te kennen. Terwijl er tevens op te letten is, dat wat *geschonken* wordt, wat *gewerkt* wordt, en het *zijn* van den Heiligen Geest *middellijk* of ook *onmiddellijk* kan zijn.

De Heilige Geest kan het Schriftgeloof onmiddellijk onverpoosd aanwezig doen zijn, als een supranatureel wonder; doch ook middelijk, maar dan *natuurlijk*, op en neer gaande in verband met de aanwezige vermogens en krachten, op en neer gaande met 's levens polsslag en rythme.

Vóór alles hebben we helder in te zien, dat het werk van den Heiligen Geest een werk is van *herschepping*. Dat het dus niet iets *absoluut nieuws* is; dat we met het werk van den Heiligen Geest *niet* gekomen zijn in zooiets als een bedeeling des Geestes, een phase, gelijk alle geestdrijvers willen, in de voorgaande cosmogenische ontwikkeling Gods, tegennatuurlijk van aard. Doch dat we in Zijn arbeid, in Zijn gaven, in Zijn komen-inwonen bezitten een *herstel van het oorspronkelijke*.

Is volgens de Schrift de arbeid van den Christus de werken des duivels te verbreken, waardoor de mensch aan de gemeenschap met God ontrukt werd, den mensch dus weer met God te verzoenen, en is de Heilige Geest de Geest van Christus, en in Diens dienst, zoo lijdt het geen twijfel, of het is ook Zijn werk, om, kort alles saamgevat, weg te werken wat die gemeenschap met God verhinderde en te geven datgene waardoor de gemeenschap weer mogelijk werd.

In het karakter van het *herstel* van een *organisch* wezen ligt echter opgesloten, dat er niet een nieuwe mensch geschapen wordt, noch dat aan hem iets nieuws wordt toegevoegd, zooals bijv. een stok bij een plant wordt bijgezet, waaraan deze, die in het slijk neer gebogen lag, wordt opgebonden; zoo wordt den mensch de Heilige Geest niet gegeven om hem als een verpleger voortaan te sterken, of hem, den arme, als een rijk heer bij te schieten.

Er ligt in opgesloten, dat de defecte mensch door de *gave*, de *werking* of het *inwonen* des Geestes weer een intact mensch wordt; dat de gegeven mensch, gelijk hij is en met wat hij heeft aan algemeene vermogens van wil en verstand, en aan bijzondere van aanleg en persoonlijkheid, niet wordt weggeworpen of genegeerd, gelijk de geestdrijvers willen, doch wordt gebruikt en hersteld, zoodat alleen wat verkeerd werkte, weer goed functioneert. In alles wat de Heilige Geest dus *geeft*,

werkt of *is*, heeft Hij zich aan te sluiten (niet aan te passen) aan den gegeven mensch; wat er in hem nog te gebruiken is, moet gebruikt worden en het resultaat van zijn *gave, werking* of *inwoning*, moet zijn, dat er weer gekomen is de oorspronkelijke mensch Gods, de normale mensch. Den geloovige, den mensch, in wien de Geest inwoont, mogen we ons dus nooit voorstellen als een mensch met een *plus*, doch als den normalen mensch, en den mensch zonder de gave, de werking, of de inwoning des Geestes als den incompleten, den defecten mensch, den mensch met een *min*.

Dit zich-aansluiten-aan en dit gebruik-maken-van den feitelijk aanwezigen mensch is zuiver middellijk; en hiermee is geheel in overeenstemming de wijze waarop de Heilige Schrift tot den mensch komt. Ook zij komt op grond van het aanwezig-zijn en met de bouwstof van den gewoon verstandelijk-redelijken en niet van den supra-natureelen „geestelijken" mensch. Wat Paulus van zijn woorden tegen Festus zegt, geldt van de geheele Heilige Schrift, dat zij voor den gewonen mensch, gelijk hij feitelijk aanwezig is, niet raast, doch woorden spreekt van waarheid en gezond verstand. Zij bevat wel verborgenheden, doch die *onderzocht* en *verstaan* kunnen en moeten worden. Zelfs voor de ongeloovigen spreekt de Schrift verstaanbare taal; denken we slechts aan Jezus' spreken tot de ongeloovige Joden, ja zelfs tot Pontius Pilatus; hetgeen Jezus niet zou gedaan hebben, indien Hij een voor hen onverstaanbare taal gesproken had; ook worden de geloovigen altoos met redelijke argumenten overreed; het voedsel, dat de Schrift biedt, is redelijke melk, het niet-verstaan wordt door Jezus onverstandigheid genoemd; en het niet-luisteren naar de woorden van Jezus en zijn profeten en apostelen is dan ook zonde, wat het niet zou zijn, indien ze er niets van hadden kunnen verstaan. „Hebben zij het niet gehoord ?" vraagt Paulus, en hij antwoordt: „Ja toch, hun geluid is over de geheele aarde uitgegaan en hunne woorden tot de einden der wereld." Zoowel tot geloovigen als ongeloovigen spreekt de Schrift in gewoon menschelijke, verstandelijke, redelijke taal. Van die geloofden staat er, dat zij acht gaven op en onderzochten en verstonden wat gesproken werd. En

Jezus sprak niet slechts, doch liet Zijn wonderen in de natuurlijke wereld voor de lichamelijke *oogen* der menschen zien, en vertoonde zich na Zijn opstanding niet alleen, doch liet zich ook door de zijnen betasten en at voor hun oogen, opdat zij zoo met hun gewone verstand en niet met een supra-natureel inzicht, gelooven zouden dat Hij opgestaan was.

Zoo is noch in het werk des Geestes in de Schrift, noch in dat in den geloovige, een absoluut nieuw en ander iets te zien; in beide is het formeel niet anders dan middellijk, en zich geheel aansluitend aan den feitelijk aanwezigen mensch. En hierin vinden wij dan ook Schriftuurlijke rechtvaardiging voor het beeld van het Schriftgeloof, dat we vonden, als in wezen niet anders dan een gewoon redelijk normaal gebruik door het menschelijk verstand en de menschelijke rede van wat in menschelijke gedachten in de Schrift door God hem geopenbaard was.

Vraagt men, waarom dan niet allen overtuigd kunnen worden, als daarvoor slechts het gewone menschen-verstand noodig is, zoo antwoorden wij, dat we evengoed zouden kunnen vragen, waarom niet allen die oogen hebben, kunnen zien; voor het niet-gelooven zullen we straks echter een diepere oorzaak aanwijzen.

Voorts moeten wij bij deze quaestie der middellijkheid of onmiddellijkheid van het werk des Geestes bedenken, dat heel de Openbaring Gods zelf middellijk was. Soms neemt God zelfs een gestalte aan, en laat Hij zijne engelen gedaanten aannemen, en voorts gebruikt Hij op allerlei wijzen middelen in personen, verrichtingen, en in de geschiedenis van volken, landen. Zijn woorden zijn ons gesproken door *menschen*, en zelfs de „Tien woorden," al waren deze dan ook direct van God, waren door Hem niet alleen in een zekere taal met zekere teekenen op tafelen geschreven, doch waren zelve *menschelijke afbeeldingen* van Gods eigen woorden; hetgeen ook niet anders mogelijk was, wilde het voor ons verstaanbare taal zijn.

Staat nu aan de eene zij vast, dat de Heilige Geest zich bij de Openbaring van allerlei middelen bedient, en aan de andere zijde, dat zijn werk herstel is, en dus zich aan te sluiten heeft aan en te gebruiken heeft wat er nog in den mensch is, zoo moet volgen, dat van twee zijden Zijn werk in den geloovige zoo

in het zaligmakende als in het Schriftgeloof als middellijk gekarakteriseerd is — tenzij het werken van den Heiligen Geest een discontinu werk is, nl. tot op zekere hoogte werkend op middellijke wijze, doch als het aan de eigenlijke kern toekomt, zijn middellijk werk als het ware bezielend door een onmiddellijke toevoeging.

Dit zou dan in geen verband staan met het andere, dat in den ongeloovige was of in den geloovige is; het zou onverzoend staan tegenover zijn vermogens van waarnemen, voelen, denken, en als een vreemd lichaam ingeworpen zijn in zijn levensorganisme. En niet slechts nu in den gevallen en zondigen mensch, maar ook zou het dit onmiddellijk karakter moeten dragen in den ongevallen, onzondigen, completen, volmaakten mensch; eensdeels dus organisch middellijk geheel saamhangend, doch anderdeels door een onmiddellijk iets gecompleteerd wordend.

Toch heeft men gemeend dit werk, dit bijzondere werk van den Heiligen Geest in het z. g. n. „Getuigenis des Heiligen Geestes" een onmiddellijk werk te moeten noemen. Aan dit bijzondere getuigenis toch zou correspondeeren een algemeen getuigenis; waar het geloof in wezen onmiddelijke zekerheid was i. c. omtrent de Heilige Schrift als Gods Woord, daar zou door den Heiligen Geest in alle menschen een algemeen getuigenis uitgaan, onmiddelijke zekerheid schenkend, bijv. bij de kennis van het gekende; in het algemeen van hoofdwaarheden, als het bestaan Gods, 's menschen eigen bestaan, de waarheid van het denken, en van de zinne-waarneming.

Waar noch, aldus werd betoogd, zekerheid te vinden was in het subject, noch in het object, en de wijsgeeren er meer en meer toe neigden de zekerheid die er toch was in iets onmiddellijks te zoeken, daar moesten wij, waar de Schrift ons openbaarde, dat de zekerheid op het terrein der bijzondere genade gewerkt werd onmiddellijk door den Heiligen Geest, ook op het algemeene natuurlijke terrein de zekerheid toeschrijven aan den Heiligen Geest, en wel door een algemeen, onverpoosd, onmiddellijk getuigenis.

Tegen deze voorstelling bestaan echter bezwaren ên van den kant der zekerheid èn van dien de van kennis èn van dien van den Heiligen Geest.

Eenerzijds is de zekerheid een zoo algemeen mogelijk verschijnsel, en anderzijds is zij van streng subjectieven aard, en wel in dien zin, dat zij niets zegt omtrent de waarheid of objectiviteit.

Zekerheid is er niet slechts ten opzichte van allerlei soort van zaken, doch ook bij het dier merken we een volkomen zekerheid op omtrent de organen die het gebruikt, en de wereld die het omgeeft, ja zelfs zouden we naar de mâte van het bestaan van zekerheid kunnen spreken bijv. bij planten die de wortels zóó uitslaan om het vocht op te zoeken als waren ze zeker dat ze op eenigen afstand het vocht zullen vinden. We zouden zelfs nog lager kunnen afdalen.

Doch ook bestaan er bezwaren wat de objectiviteit der zekerheid aangaat, welke objectiviteit toch aanwezig behoorde te zijn, indien zij alleen door den Heiligen Geest gewerkt was.

Indien het zóó stond, dat wanneer de mensch zekerheid had, die zekerheid terecht was, en hij de zekerheid bezat bijwijze van een onbedriegelijk instinct bijvoorbeeld, in welk geval zij toch nog niet onmiddellijk van den Heiligen Geest behoefde gewerkt te zijn, — zoo zou de zaak anders staan. Maar zoo staat de zaak niet. In de Schrift wordt met name nadrukkelijk gewaarschuwd tegen een zekere zekerheid, die gebaseerd is op onkunde van den werkelijken toestand en onwil om met dien toestand te rekenen, en het wee wordt over haar uitgesproken.

Het staat met de zekerheid toch zoo, dat deze subjectief zoo groot en vast mogelijk kan zijn, terwijl objectief er *niets* aan beantwoordt. Ook vooral in pathologe gevallen kan de zekerheid groot zijn.

Op zichzelf zegt dus de aanwezigheid van zekerheid niets; waarom dan ook de Schrift ons vermaant onszelven zeer nauw te onderzoeken. Als er daarom een zekerheid ontstaan zal die voor ons van eenige waarde zal zijn dan moeten we onderzoeken en overdenken, en na ernstige overweging, ook van de gronden, komen tot zekerheid. Dit is de gewone weg; de gewone weg om tot zekerheid te komen, die eenig crediet voor ons heeft.

Doch deze zekerheid is verkregen in den middellijken weg. Al ontkennen we daarom niet, dat er *soms* is een onmiddellijke

onverklaarbare zekerheid, waarvoor verder geen grond kan aangegeven worden, en die later blijkt volkomen juist geweest te zijn, dit neemt niet weg, dat de grootte van het gevoel van zekerheid volstrekt geen waarborg is, en dat bijgevolg deze zekerheid op zichzelf ook niets zegt.

Waarborg zijn ons de verstandelijke redelijke gronden, en hiermee zijn we toe aan de bezwaren van de zijde van de kennis.

Kennis immers, gelijk we vroeger zagen, ontstaat, wanneer een waarnemend subject van een waarneembaar, kenbaar object juiste gegevens door waarneming verkrijgt, deze met zijn juist denken verwerkt, waardoor hij verkrijgt een juiste voorstelling, een juist begrip van het bepaalde object. *In deze kennis ligt tevens impliciet opgesloten de zekerheid aangaande het bestaan van het object en de zekerheid aangaande de juistheid der kennis.*

Kennis van iets zonder het gevoel van zekerheid is niet denkbaar. Wel het omgekeerde, doch in de kennis van iets is tevens opgesloten de zekerheid. Dit is de oorzaak, dat men, als er gevoel van zekerheid is zonder kennis, en men wenscht zich te hoeden voor zelfbedrog, m. a. w. men wenscht een zekerder zekerheid, den grond der zekerheid gaat onderzoeken, of te wel meer kennis zoekt te verkrijgen. Wat men wenscht, is niet alleen een subjectieve zekerheid, doch een objectieve, niet alleen een subjectief gevoel, doch een, door kennis van objectieve gronden, redelijke zekerheid.

Doch deze hoogere, vastere zekerheid is dan ook niet een onmiddellijke, doch een zeer middellijke.

En wat den Heiligen Geest aangaat, van Wien we alleen iets uit de Schrift weten, aan Wien we op grond van die Schrift toeschrijven, de bron en de bewerker te zijn van alle krachten, vermogens en bekwaamheden — we kunnen ons Zijn werk onmogelijk voorstellen als eerst gevend de vermogens en de krachten, de middelen dus, doch later nog noodig hebbend deze te completeeren door een aparte onmiddellijke werking. Als iets ons organisch voorkomt, dan is dit het geval met de werken van den Heiligen Geest; dit moeten werken zijn, die in zichzelf af en geheel zijn. En daarom zeggen we ook, als Hij een waarnemend denkend wezen doet leven met zulke kostelijke vermogens van waarnemen en denken, dan komt het ons

onwaarschijnlijk voor, dat Hij het zoo onvolmaakt zou doen zijn, dat Hij het later apart onmiddellijke zekerheid er bij zou geven. Zulk een gebroken werken van den Heiligen Geest komt ons ongerijmd voor.

En toch schijnt men zulk een werk te willen aannemen op grond van de Schrift, en wel van Johannes' uitspraak: De Geest is het, die getuigt, dat de Geest de Waarheid is.

In de eerste plaats behoeft deze tekst nog niet zoo vertaald te worden, doch vooral, wat er alles toe doet: uit niets blijkt dat Johannes hier niet bedoelt een *middellijk* getuigenis. Als Johannes toch den oorsprong van de broederliefde in God vindt, wil dit dan zeggen, dat deze broederliefde onmiddellijk bestaat of geworden is; bestaat deze niet juist in en door dat intermediair van de menschelijke natuur, met hart, ziel, verstand, krachten? Kan deze apostel niet bedoeld hebben, dat de Geest getuigt, door middel van het herboren verstand, van de herboren rede, door een geheiligd inzicht, dat de Geest de waarheid is?

Zoo geeft dan ook dit Schriftwoord geen reden om te spreken van een onmiddellijk getuigenis, dat de Heilige Geest laat volgen, nadat Hij kennis verspreid, wijsheid uitgedeeld en waarheid geopenbaard heeft.

Als we er nu echter toe overgaan het eigenlijk karakter van het Geesteselement in den geloovige aan te geven, stuiten we ten opzichte van het Schriftgeloof op den term „getuigenis", den term „*Testimonium* Spiritus Sancti" en op de bepaling van dit „getuigenis" in „formeel" en „materiëel".

Dat het geloof aan de Schrift te danken is aan het getuigenis des Geestes in ons hart, wordt als zoodanig door de Schrift ipsis verbis niet geleerd, doch dit begrip is waarschijnlijk gegevormd hoofdzakelijk in analogie met het Schriftwoord, dat de Geest met onzen geest getuigt, dat we kinderen Gods zijn, al beroept Calvijn zich ook op een ander Schriftwoord (Jes. 59, 21). Dat het niet direct door de Schrift geleerd wordt, is geen bezwaar, toch is er wel eenig bezwaar tegen den term „getuigenis", niet alleen omdat deze niet duidelijk spreekt, maar vooral, omdat niet blijkt, of dit getuigenis in eigenlijken dan oneigenlijken zin moet opgevat worden.

Ook door de Schrift zelf toch worden woorden als „getuigen" „spreken", „roepen", in figuurlijken, oneigenlijken zin gebruikt, en wel van stoffelijke dingen, bijv. van „bloed": „daar is een stem des bloeds, die roept van den aardbodem". Ook getuigen „zonden", „ongerechtigheden", „hoovaardij", „werken", „roest", waarbij dus in eigenlijken zin geen sprake is van een persoonlijk getuigenis geven, doch van het door een zekere zaak in ons wakker roepen eener gedachte.

En ook wordt het werk van den Heiligen Geest in den geloovige door de Schrift niet slechts genoemd met het woord getuigen, doch door allerlei andere begrippen aangeduid. Hij „laat niet toe", is „kracht", „woont in", „vernieuwt", „maakt levend", „drijft", „maakt vrij", „leidt in verzoeking", „baart" en „wederbaart", „bindt", „bidt met onuitsprekelijke verzuchtingen", „werkt", en wel het woord der wijsheid" en „het woord der kennis", „het geloof", de gaven „der gezondmakingen", „krachten", „profetie", „onderscheiding der geesten", „menigerlei talen" en „de uitlegging" ervan; Hij werkt zoo, dat Hij kan „bedroefd", „tegengewerkt", en „uitgebluscht" worden.

De vraag is dus in 't bijzonder of dit getuigenis ten opzichte van het Schriftgeloof eigenlijk of oneigenlijk moet opgevat worden.

Meestal wordt echter dit getuigenis gezegd te zijn van formeelen, en niet van materiëelen aard; dat het bestaat in een „openen der geestelijke oogen om te zien", in een „bekwaam maken", in een „verlichten", doch telkens werd bij dit woord getuigenis toch aan een meer materiëel getuigenis gedacht, bijv. werd uitgesproken: dat Hij getuigt in het hart der geloovigen, dat deze Schrift waarachtig en getrouw is.

Zij, die tevens van dit getuigenis uitspreken, dat het onmiddellijk is kunnen nu niet zeggen, dat dit materiëele getuigenis tot stand komt door verstand en kennis der waarheid; want dan is het niet onmiddellijk; is het dit wel, zoo is het een materiëel getuigenis.

We moeten daarom ook nog even ingaan op de onderscheiding „materiëel" en „formeel". Het komt mij voor, dat ook deze onderscheiding het werk van den Heiligen Geest niet verduidelijkt heeft.

Men staat dikwijls zoo sterk op het zuiver formeel karakter van het getuigenis van den Heiligen Geest, dat het den schijn krijgt, of dit formeel karakter inhaerent is aan het werk des Geestes. Onder „formeel" verstaat men dan dit, dat dit getuigenis van den Heiligen Geest inzake ons Schriftgeloof geen gedachten-inhoud bezit, o.i. zeer terecht; doch het doet eenigszins vreemd aan, aan de andere zij inzake de Schrift zelf geheel den gedachten-inhoud van heel de Schrift aan het getuigenis van dienzelfden Heiligen Geest toegekend te zien inzake de Schrift zelf.

Sommigen gingen zelfs zoo ver in dezen, dat zij niet slechts het werk van den Heiligen Geest in den geloovige formeel noemden, doch dat zij zeiden: het werk des Heiligen Geestes in den geloovige heeft de keur noodig van de Schrift. Dit gaat natuurlijk heelemaal te ver of liever dit is een lapsus. Nooit toch kan de Heilige Geest iets verkeerds werken. Hoe zou Hij, die eerst de onfeilbare Schrift gaf, later door die Schrift, en dan wel in de hand van een zeer feilbaar mensch, in zijn werk moeten gekeurd worden. Ook bij dit geesteswerk is natuurlijk het woord toe te passen: „beproef de geesten, of ze uit God zijn", en kan de Schrift alleen als toetssteen gelden voor ons om te weten, of het geestelijk werk in ons van den Heiligen Geest is, of aan andere geestelijke inwerkingen moet toegeschreven worden.

Om zich nu te vrijwaren tegen allerlei geestdrijverij heeft men de toevlucht genomen tot de onderscheiding van „formeel" en „materiëel", en gezegd, dat nu, sinds de apostelen, het getuigenis des Geestes slechts formeel is, terwijl het vóór dien tijd en wel alleen in de Schrijvers der Schrift, materiëel was. Dit kan echter niet anders dan den indruk maken van een eenigszins willekeurige onderscheiding. Duidelijk is echter dat, als we, gelijk we doen, het getuigenis des Geestes in de geloovigen niet materiëel noemen, we daarmee uitspreken, dat dit getuigenis geen getuigenis is in eigenlijken zin.

Vasthoudend, dat het getuigenis van den Heiligen Geest geen getuigenis is in eigenlijken zin, hebben we nu te zoeken, of we het werk des Geestes in het algemeen en in het bijzonder bij het Schriftgeloof ook wat nader kunnen verstaan, en waarom in

dit laatste geval van een „getuigenis" gesproken wordt.

We wenschen hier een poging te wagen om dit werk, dat onder zoo velerlei namen ons beschreven wordt, (zie boven pag. 117), onder een meer algemeen begrip saam te vatten, of liever door er een juister licht op te werpen, zóó te verstaan, dat we inzien, waarom dit werk in zulk een rijkdom van vormen kan optreden. In elk geval moet het, waar dit werk onderscheiden wordt als in bijzonderen zin van den Derden Persoon uit te gaan, één eigen karakter dragen in onderscheiding van dat van den Vader en den Zoon. Het is noodzakelijk om dit eigen karakter te vinden, vooral waar men zoo licht gevaar loopt aan den Heiligen Geest toe te schrijven wat aan den eeuwigen Logos toekomt, vooral wanneer men handelt over de door den Heiligen Geest gewerkte *kennis*, *wijsheid* en *waarheid*.

In den mensch, in zijn *natuurlijk* geestelijke als in zijn *geestelijk* geestelijke vermogens moet de Heilige Geest een plaats hebben.

Nu hebben wij in de tegenwoordige menschelijke constellatie een omstandigheid gekregen, waardoor het ons gemakkelijker geworden is, het karakter van het Geesteswerk te verstaan. We hebben toch een zondigen defecten mensch eenerzijds en anderzijds een in beginsel herstelden, normalen mensch, dit geworden zijnde door het werk des Geestes in hem; een mensch, dus gelijk we vast stelden, met den Heiligen Geest, met het geloof, zijnde geen mensch met een plus, doch weer in beginsel de oorspronkelijke mensch.

Hieruit volgt, dat de Heilige Geest dus oorspronkelijk in den mensch inwoonde, dat de oorspronkelijke mensch dus ook reeds „een tempel Gods" was.

Wat dit nu beteekent, kunnen we alleen verstaan, als wij er op acht geven, wat er in den mensch zoek raakte. Voor ons doel vinden we dit niet korter en duidelijker uitgedrukt dan eenerzijds in het woord: *„vervreemd van het leven Gods en zonder God in de wereld"*, en anderzijds in het: „dood in zonden en misdaden.". De feitelijke, werkelijke natuurlijke mensch leeft op allerlei wijzen, doch op een zeker terrein is hij dood, dit is zijn zondig bestaan. Dit geeft ons deze suggestie, dat

er slechts een bijzonder leven uit hem geweken is, namelijk het leven Gods waarvan hij vervreemd is, dat dit is het zonder-God-in-de-wereld zijn, dat God uit hem geweken is, en wel God de Heilige Geest, en dat deze Heilige Geest dus met Zijn bijzonder leven, gelijk oorspronkelijk, in den geloovige inwoont, en daar een bijzonder leven doet leven. Wordt aan den Heiligen Geest toegeschreven het doen leven van het leven in de natuur, zoo moet Hij ook dat bijzondere, allerhoogste leven in den mensch doen leven, waarmee de mensch het gemeenschapsleven met God leeft.

En zoo moet het juist dit „doen leven" zijn, wat in bijzonderen zin aan den Heiligen Geest in onderscheiding van den Vader en den Zoon toekomt. Is het *Zijn* van den Vader, en zijn de *gedachten* in de dingen, waardoor deze dingen juist die dingen zijn, van den Zoon, zoo is het doen *leven* der dingen, der planten, dieren en menschen van den Heiligen Geest.

Zóó houdt ieder zijn onderscheiden terrein, echter in onlosmakelijke eenheid, gelijk Vader, Zoon en Heilige Geest ook de ééne God zijn. Als we toch goed toezien, zien we velerlei leven, zelfs in de z.g.n. levenlooze „stof", die goed bezien een systeem van krachten is. Doch in den mensch zien we dit leven in onderscheidene trappen. Als het leven wijkt, wijkt het langzaam; niet op eens is alles verdwenen, het daalt af van trap tot trap. Wat is dit leven nu anders dan een doen werken van verschillende vermogens? Heeft nu de mensch, in onderscheiding van het dier, vermogens om te te kennen en zichzelf redelijk te bepalen, zoo moet de Heilige Geest ook dit kennende leven doen leven; doch zoo heeft de mensch, bovenal een vermogen voor het gemeenschapsleven met God; een vermogen, dat dood kan zijn, nl. doordat, zooals onze taal het zoo zinrijk uitdrukt bij een drenkeling, de *levensgeesten* er uit geweken zijn; het is echter het hoogste vermogen, dat alleen leven kan niet slechts door de kracht des Geestes, doch door de persoonlijke inwoning van God den Heiligen Geest, waardoor de uit stof geschapen mensch tot „mensch Gods" wordt.

Als de Heere dan ook dit inkeeren van het leven in zijn algemeenen zin beschrijven wil, spreekt Hij van een „Ik zal water gieten op den dorstige en stroomen op het droge," om uit te drukken een weer-opnieuw-opleven.

Vooral ook het visioen van Ezechiël karakteriseert hier zoo duidelijk; het is door den Geest, dat uit doodsbeenderen tenslotte levende menschen opstaan. Evenzoo wordt ook van de geloovigen gezegd, dat zij uit God geboren zijn, dat hun leven dus uit het leven Gods leeft. Zoo bezien, heeft de Zoon, onze zonde verzoenend, de voórwaarde vervuld „voor ons", opdat de Heilige Geest, ons door zijn inwoning „in ons" het leven Gods weer geven zou, door in ons met Zijn *leven* te komen wonen en ons doode vermogen, om het gemeenschapsleven met God te leven, weer te doen leven.

Deze opvatting van het werk des Geestes als *leven*, kan ons niet slechts geven een bevredigender opvatting van het Schriftloof in verband met de Schrift-inspiratie, en van al de andere onderscheidene Geesteswerken, doch ook van het werk van den Logos.

We hebben ons de zaak dus zoo voor te stellen, dat daar eenerzijds de gevallen mensch als nog formeel compleet mensch aanwezig is; aanwezig is met alle vermogens van een geheelen mensch. In zijn lichaam zijn alle organen aanwezig voor zijn menschelijk lichamelijk leven. In zijn hersenen heeft hij het lichamelijk orgaan voor zijn denken, zijn denkleven. Anderzijds is daar tegenover hem nog aanwezig alle terrein waarop hij als mensch te opereeren heeft: de stoffelijke wereld, de schoone wereld, de gedachtenwereld, de menschenwereld met haar ethische verhoudingen; daar is ook nog, de Schepper, Dien hij, indien hij zelf nog kon, nog altoos, wat dien Schepper aangaat, kennen en eeren kon. In alles leeft het leven nog door den Heiligen Geest, behalve in zijn vermogen om God te kennen en te eeren, en zoo ook Zijn beelddrager, den medemensch. Dit is echter zijn voornaamste leven; waar dit leven nu niet aanwezig is, deze functie niet functioneert, is dit fataal voor al het andere leven. Het is met den mensch, als met een schip welks voorsteven verkeerd, als met een wagen welks voorrad vernield werd. Daardoor is zijn leven geworden iets stomps, iets dolzinnigs, iets verdraaids en verkeerds. Dit maakt, dat waar alle andere organen en vermogens nog functioneeren, ze het toch verkeerd doen.

Het komen inwonen van den Heiligen Geest in den mensch

— want dit is voor het functioneeren van dit vermogen noodig, waar slechts Zijn kracht voor al het andere leven van het redelijk-zedelijk leven in den mensch noodig is — het inwonen des Geestes doet nu dit centrale, dit hoofdvermogen des menschen om God te kunnen kennen en eeren weer *leven.*

Vandaar dat de Heilige Geest, wanneer Hij dit centrale vermogen weer door zijn persoonlijke inwoning heeft doen leven, zich in alles bij het bestaande kan aansluiten; aansluiten vooral bij de verstandelijke vermogens, ook bij het wil- en begeervermogen, bij heel het menschelijk zijn en 's menschen feitelijk bestaan in gemeenschap met andere menschen, die hij gelooft, enz.; en wel om dit vermogen, dat weer functioneeren kan, te oefenen. Door dit leven kunnen de beseffen van zonde, van verantwoordelijkheid, van God, weer juist werken; die zelve hun bewustzijnsinhoud uit de Schrift krijgen; en zoo wordt de geheele mensch niet aldoor weer van God afgeleid; overigens geheel dezelfde gebleven, leeft hij nu, door het leven Gods, een leven op God gericht, niet meer naar de diepte of in een kring, doch recht-uit en naar boven.

Deze inwoning is dus *niet* van *formeelen* aard, doch van zeer materiëelen aard, doch in geheel anderen zin dan dit tot nog toe bedoeld werd. Deze inwoning is het inwonen van den Heiligen Geest met zijn leven, dus het tegenovergestelde juist van formeel; het is het persoonlijke, het reëele leven van den Heiligen Geest.

„*Formeel*" zijn de vermogens van den mensch. Deze, zoowel de natuurlijke verstands- wils- en kunstvermogens, als de meer religieuze, van profetie, visioen en „kracht", zijn de vormen van de vele en rijke gedachten van den Logos. En het is de Vader, die ze beschikt en uitdeelt, en schept, doch door den Zoon, en ze doet leven door den Geest. De Vader is het, die het aantal en de mate der menschelijke vermogens en talenten toeschikt. Ze zijn gemaakt door den Zoon, ze leven echter door den Geest.

Vandaar is het ook, dat al de gaven en krachten van kunstzin, practische levenswijsheid en verstandelijke kennis aan den Geest kunnen worden toegeschreven. Zijn ze toch zonder den Geest dood, zoo blijven ze onopgemerkt als de zaden of verdorde wortels onder de aarde, doch worden gezien, wanneer de Geest

ze doet leven. Al het rijke, religieuze „geestelijke" leven, dat openbaar komt door de inwoning des Geestes, kan daarom aan Hem worden toegeschreven, doch door den Zoon gemaakt, doet Hij het slechts *leven.*

De eene mensch is onderscheiden van den anderen, de eene heeft meerdere of andere vermogens of in grooter mate dan de de andere. Gaat er echter het Geestelijke leven Gods in ritselen, zoo heeft de eene het woord der wijsheid, een ander der kennis, een ander het geloof, een ander de gaven der gezondmaking, de krachten der profetie enz., omdat hem die bijzondere vermogens van den Vader waren toebedeeld. Vandaar dat we spreken van inspiratie, van „inblazing"; dat de uitstorting van den Heiligen Geest zich voordeed onder de teekenen van een krachtigen wind, die leven aanbracht, van vuur, dat niet verteerde en dat spotters op de gedachte kwamen van een verkeeren onder den invloed van „zoeten wijn."

De waarheid van dit alles blijkt ook uit de macht, die andere geesten op de menschen kunnen hebben. Het vermogen om de toekomst te voorzeggen of om visioenen te zien en teekenen te doen en krachten te werken, hebben niet alleen de mannen Gods gehad. Ook andere geesten dan de Heilige Geest hebben deze vermogens kunnen doen leven; ja zelfs is dit het geval met het meer bijzondere godsdienst-vermogen zelfs van den mench, dat door andere geesten bezield dan wel werkelijk religieus werkt, doch verkeerd, of zich niet richt op God, gelijk Hij zich geopenbaard heeft, doch op een God, gelijk deze door het menschelijk vernuft gephantaseerd is.

Doch de mannen Gods, gepraedestineerd door den Vader tot een bijzonder doel, met die bijzondere vermogens van profetie, van krachten, van visionair zien, van wijsheid, levend gemaakt door den Heiligen Geest, hebben ook met die vermogens, het Woord Gods kunnen hooren, Zijn bevel kunnen volbrengen, Zijn beelden in visioenen kunnen zien, Zijn woord kunnen spreken.

Daarom kan de Heilige Geest doen leven bij een Aholiab het kunstvermogen, dat God hem gaf, de ambtsbekwaamheid bij een Saul, den koningsmoed en het lyrisch vermogen bij een David, de wonderkracht bij een Elia, het profetische vermogen bij een Jesaja, die het verlossingswerk schouwde, de wonder-

kracht bij de discipelen, de gave der talen, de vrijmoedigheid, het woord der kennis bij de apostelen, het zijn-in-den-Geest bij een Johannes. Zoo, door den Geest aangegrepen, konden de zeventig, Eldad en Medad, en de door Saul drievoudig gezonden boden profeteeren.

Vooral bij de discipelen blijkt de louter met leven inspireerende plaats des Geestes. Jezus had tot hen gezegd, dat ze niet bezorgd zouden zijn, wat zij spreken zouden ter verantwoording; „want", zegt de Heere, „gij zijt het niet, die spreekt, doch het is de Heilige Geest, die spreekt, of op een andere plaats „Die *in* u spreekt". Maar elders zegt Jezus: „want Ik zal u mond en wijsheid geven." Als wij dan ook hun verantwoording lezen, maakt het in niets den indruk, dat de gedachten hun op ongewone wijze toekomen, doch dat zij gansch gewoon op hunne gewone wijze overeenkomstig hun aard en aanleg en omstandigheid spreken. De Heilige Geest, de persoonlijke Inwoner geworden zijnde, is het, die op den rechten tijd, als de rechte Trooster, in gemeenschap met Christus de kracht schenkt, die juist voor dat vermogen in die omstandigheid noodig is.

Zoo verstaan we ook het doen van Johannes. Als hij toch schrijft wat Jezus tot de 7 gemeenten zegt, dan heet het aan het begin altoos: „dit zegt Hij" enz., daarmee Jezus bedoelend, doch aan het eind vinden we altoos het „wie ooren heeft, die hoore, wat *de Geest* tot de gemeenten zegt." We verstaan dit schijnbaar tegenstrijdige van het toeschrijven van woorden aan twee subjecten alleen, als we het laatste begrijpen als een oneigenlijk spreken, en als blijkbaar niets anders bedoelend dan te zeggen, dat Johannes zelf daartoe in den Geest was: zijn visionair vermogen leefde door den Geest, opdat hij de woorden van Jezus tot de gemeente zou kunnen brengen.

Op deze wijze zien we tevens in, dat het werk van den Heiligen Geest èn bij den geloovige, die in de Schrift gelooft, èn bij den man Gods die de Schrift schreef, geheel hetzelfde is; dat Hij bij beiden even materiëel slechts (indien we ons zoo mogen uitdrukken) het leven geeft voor het bepaalde vermogen. Het verschil is alleen dit, dat God in de dagen der openbaring *Zijn Woord sprak* tot de profeten, die het hooren konden door hun nu levend geworden profetische vermogen, en zoo ook ten op-

zichte van de kracht, die God gaf, en van de bijzondere geschiedenis, die Hij *liet geschieden*. En dat God, nu Hij Zijn woord, dat noodig is voor onze zaligheid, volkomen geopenbaard *heeft*, dat nu niet meer doet, zoodat het nu niet meer gehoord kan worden.

En, wat ons betreft, dat de Heilige Geest dus nu in ons slechts, heeft te doen leven ons vermogen om God te kunnen kennen en eeren, een vermogen, dat den geheelen mensch opeischt, vooral zijn verstand en wil; doch dat, nu daarmee ook 's menschen leven op God gericht is, het verstand en de wil slechts op gewoon menschelijke wijze behoeft gebruikt te worden om de Heilige Schrift te verstaan en te kennen als het Woord van God.

We spreken echter hier van een „*getuigenis*" van den Heiligen Geest, omdat het menschelijk verstand door het leven des Geestes bekwaamd werd het Woord Gods te hooren, te hooren als Woord van God. Zeker, er is hier iets onmiddellijks, omdat het *leven* hier werkt, gelijk dit bij alle leven aanwezig is. Doch dit hooren van het Woord van God wordt als zoo één met het van den Heiligen Geest gegeven leven, ervaren, beleefd, gezien, dat wij het beiden onder den éénen naam van „getuigenis" noemen.

Op deze wijze is dan ook alleen zuiver te houden de lijn tusschen het werk van den Logos en den Heiligen Geest, in het algemeen.

Waarlijk de dingen zijn geen afgezanten van den Heiligen Geest, waardoor deze een „algemeen uitwendig getuigenis" doet uitgaan, anders dan alleen door de krachten, die de Heilige Geest werkt, waardoor deze dingen kunnen bestaan, èn ... de gedachten door den Logos er ingelegd, kunnen dragen; en in ons kennen hebben wij niet te zien een „algemeen inwendig getuigenis" van den Heiligen Geest anders dan dat Deze door Zijn leven ons denkend leven draagt, en daarmee den logos, het denken, waarmee wij door den Logos begiftigd, verlicht zijn; waardoor wij in staat zijn, met de weinige gegevens der waarneming de dingen te kennen, d.w.z. de gedachten, door den Logos er ingelegd, te verstaan; te kennen met een kennen, waarbij niet noodig is een apart bijkomend getuigenis van den Heiligen Geest om ons ook nog zekerheid omtrent onze kennis te geven, wijl deze zekerheid immers impliciet

reeds in de kennis opgesloten ligt gelijk wij zagen terwijl het ook Zijn werk niet is ons die te geven.

Evenmin hebben wij bij ons Schriftgeloof, ons leven door het inwonend leven des Geestes, weer in gemeenschap zijnde met het leven Gods, en verstaande de dingen die Godes zijn, en daarmee ook Zijn woord, een apart eigenlijk, onmiddellijk getuigenis van den Heiligen Geest noodig, waardoor we onmiddellijke zekerheid bezitten, dat de Schrift van God is.

Het getuigenis des Geestes, het Testimonium Spiritus Sancti, is dus niet een eigenlijk getuigenis, doch in wezen het reëele geestelijke leven Gods, dat ons hersteld werd, op welk reëel geestelijk fundament of reëelen grond het Schriftgeloof als een reëel geestelijk leven rust of door welke reëele causa het werkt.

Het is de metaphysische grond voor dit geloof, een grond dien we als zoodanig niet zien noch tasten noch merken kunnen, die niet voor ons bewustzijn treedt, doch die ons geopenbaard wordt in de Schrift, en dien we daarom gelooven, en in onze belijdenis opnemen in het: ik geloof „in den Heiligen Geest", gelijk we zeggen: ik geloof in God den Vader als de Schepper en Onderhouder van al wat is, als den grond voor al het bestaande, zoo ook „in den Heiligen Geest" als de bron voor al ons leven.

———

Resumeerende kunnen we dus zeggen, dat voor het Schriftgeloof als *subjectief bewustzijnsverschijnsel* het „getuigenis van den Heiligen Geest" geen grond is; dat het ook geen grond kan genoemd worden voor het Schriftgeloof als *ideëele ken-acte van den menschelijken geest;* doch dat het voor het Schriftgeloof als *objectief reëel geestelijk levensverschijnsel*, de objectieve reëele geestelijke levensgrond is.

Van dit „Getuigenis des Heiligen Geestes" kunnen we nader zeggen dat het geen getuigenis is in eigenlijken zin, doch wat de geloovige ontvangt als grond of causa voor zijn Schriftgeloof, is het geestelijk leven van God den Heiligen Geest; dat hij het ontvangt door de persoonlijke inwoning des Geestes; dat het het karakter draagt van weer levendmaking van het eigenlijke godsdienst-vermogen; dat de verhouding deze is, dat de Heilige Geest materieel de plaats inneemt, die Hij oorspronkelijk had,

doch dat Hij gebruikt den geheelen mensch, gelijk hij nog formeel aanwezig is, en dat Hij zich aansluit aan den feitelijk aanwezigen mensch, uitgenomen de zonde; dien mensch middellijk gebruikend en in overeenkomst met zijn natuur, met den polsslag en rythme van zijn leven op en neer gaand; dat dus de plaats, die de Heilige Geest inneemt, niet die is van een volkomen „alles", terwijl de mensch niets is, en Zijn werk dus niet het karakter draagt van iets volkomen nieuws, doch van het oorspronkelijke herstellende.

HERZIENING DER STATENVERTALING NAMENS EEN GENERALE SYNODE DER GEREFORMEERDE KERKEN?

DOOR

DR. F. W. GROSHEIDE.

De vraag, die ik boven dit opstel schreef, valt eigenlijk in twee andere uiteen: [1]) Is het wenschelijk de Statenvertaling te herzien? [2]) Zoo ja, zal dit gebeuren namens een Synode der Geref. kerken? Als ik die vragen moet beantwoorden, dan zou ik willen zeggen: zulk een herziening is zeker niet onmogelijk, nog veel minder ongeoorloofd, maar ik zou er alleen van willen weten als *ultimum remedium*, als elke andere weg beslist blijkt afgesneden.

Herziening der Statenvertaling! Voor zoo iets is de Statenvertaling mij veel te lief en staat ze mij veel te hoog. Ze is een massief stuk, dat men niet dan tot haar schade veranderen kan. Men verbouwt geen Romaansche kerk in Gothischen stijl, men zet geen nieuwe lappen op een oud kleed. Zullen dat evenwel geen algemeene woorden zijn, woorden in schijn misschien heel gewichtig, doch inderdaad zonder beteekenis, dan dien ik nadere gronden aan te geven.

Allereerst dan, niemand zal het ontkennen, de Statenvertaling draagt in elk opzicht het type van de 17e eeuw, die haar voortbracht. Ze is uit en van een tijd, die nu eenmaal — men mag het betreuren of loven — de onze niet meer is. Dat karakter van haar tijd toont de Statenvertaling in de exegese, die ze veronderstelt en in de Kantteekeningen ter verklaring biedt, in de opvattingen in zaken van kanoniek en tekstkritiek, in taal en stijl, in woordenkeus. Dat alles is haar eer en haar schoonheid. Ga daar aan tornen, en die eer en die schoonheid gaat verloren. Men weet, dat met name de ongeloovigen, die met den Bijbel spotten willen, teksten bij voorkeur aanhalen in de spelling der Statenvertaling. Dat teekent, men voelt, dat zoo eerst de Statenvertaling den vollen indruk maakt. Een Statenvertaling in nieuwe

spelling en met verandering van verschillende woorden, doet hem, die de eigenlijke Statenvertaling kent, altijd min of meer vreemd aan. Reeds daardoor verliest zij.

Zelfs het uiterlijk werkt hier mede. Denk u een folio bijbeluitgave, met houten band, koperen hoeken en sloten, oud-Hollandsch papier — doch in de spelling van den tegenwoordigen tijd. Denk u een zakbijbeltje met Gothische letter en oude schrijfwijze! Alles gevoelskwestie, zal iemand uitroepen. Ik wil het niet ontkennen. Maar men moet ook juist gevoelen, dat de Statenvertaling niet is van onzen tijd, doch van vroeger dagen.

Eer ik deze dingen nog op een enkel punt, wat breeder ontwikkel, moet ik op iets anders wijzen. Men wil de Statenvertaling herzien. Dat zal dan toch zeker eerst geschieden en — daarna beoordeeld worden door mannen, die zelf de Staten vertaling uitnemend kennen niet alleen, maar die er bij opgegroeid zijn, die er dagelijksch in leven, troost uit putten, jaren uit gepredikt hebben misschien. Meent men nu werkelijk, dat zulke mannen de Statenvertaling kunnen herzien? Mij lijkt het onmogelijk! Integendeel, men zal onwillekeurig als advokaat der Statenvertaling optreden en al dadelijk behouden, wat maar even behouden kan worden. Meer nog, omdat men zelf altijd die vertaling heeft gebruikt, hoort men niet eens, dat vele woorden eigenlijk verouderd zijn, vele zegswijzen in onbruik zijn geraakt. Ieder, die de Statenvertaling als uitgangspunt neemt, zal al dadelijk over heel wat kwesties heenloopen. Is iets goed vertaald, dan zal men niet vragen, of het soms beter kan, is men zelf met een vertaling tevreden, dan zal men er zich niet om bekommeren, dat anderen minder voldaan zijn. Men zal zich met gemak bewegen, als in zijn eigen huis. Maar daardoor juist kan het werk niet tot zijn recht komen. Er zal iets gemaakt worden, en een maakwerk voldoet niemand. De een zal opmerken, dat voor zoo weinig verandering, zooveel omhaal niet noodig was, een ander, dat hij nu toch maar liever den niet-herzienen bijbel blijft gebruiken. En de buitenstaander? — ik vrees, dat hij met den herzienen bijbel even slecht overweg zal kunnen, als met den ouden.

Ik moet echter een misverstand afsnijden. Het is allerminst

mijn bedoeling de Statenvertaling geheel ter zijde te laten, of moedwillig zoover mogelijk van haar af te gaan. Integendeel, dat ware onverantwoordelijk. Men raadplege haar, gebruike haar, waar ze, gelijk waarlijk niet zelden, in nog verstaanbare taal het juiste heeft getroffen. Maar men moet de Statenvertaling één stem geven, naast vele andere getuigen. Wil men objectief zijn, dan moet men haar niet verheffen boven alle andere hulpbronnen. Wat heeft men er aan, als men, wijl men zelf, wijl ons volk de Statenvertaling bovenmate liefheeft en eert (en zeker niet met onrecht), haar bij een nieuwe vertaling te veel invloed geeft en daardoor het werk zou bederven?

Ik kan nu op een tweetal boven reeds genoemde punten wat nader ingaan. Eerst iets over taal en stijl. Ons Gereformeerde volk eert juist niet het minst om taal en stijl zijn Bijbelvertaling. Men gevoelt, dat is iets anders, dan de tegenwoordige tijd te lezen geeft. Daar is een zeldzame waardigheid en deftigheid. En die heeft men zoo gaarne in het Woord van God. Maar aan de andere zijde is het juist omgekeerd. Menschen, die niet in een Christelijke omgeving hebben geleefd, verstaan, althans zoo zegt men veelal, de taal van den Statenbijbel niet. Het is voor hen een sfeer, die ze niet kennen en waarin ze niet gemakkelijk thuis kunnen geraken. Hoe staat het met deze dingen? Om met het laatste te beginnen, ik geloof, dat hier meestal schromelijk overdreven wordt. Voor zoover mijn ervaring reikt, komen die klachten over het onverstaanbare van den Statenbijbel voor van Gods Woord vervreemden over 't algemeen niet van zulke afgedoolden zelf. In den regel zijn het degenen, die bij de Schrift zijn opgevoed, die voor de dwalenden klagen. Men versta mij goed. Er zijn inderdaad heel wat plaatsen, die door menschen van onzen tijd geregeld verkeerd of niet worden verstaan, juist door hun verouderden stijl en taal. Maar dat de Statenvertaling over 't geheel genomen dikwerf niet wordt begrepen door hen, die pas met de prediking des Woords in aanraking komen, heeft, naar ik geloof, een andere reden. Dat is, omdat men zich in, wat ik eens even wil noemen, de godsdienstige wereld nog niet thuisgevoelt. Er worden allerlei woorden gebruikt, die op religieus gebied technische termen zijn. Dat men die aanvankelijk niet vat, ligt voor de hand. Ieder vak heeft

zijn vaktermen, die voor oningewijden veelal onverstaanbaar zijn. De Statenvertaling uit de 17e eeuw wordt over 't geheel door het Christenvolk nog wel verstaan, omdat men er altijd bij heeft geleefd, en omdat de Statenvertaling zoo grooten invloed op onze taal had; maar laat diezelfde menschen eens Vondel of Huygens lezen! Ik wil maar zeggen, dat men, wat aan menschen ligt, niet op rekening van het verouderd zijn der Statenvertaling mag schrijven.

Heel anders staat het echter met die waardigheid en deftigheid, waarover we spraken. Ik geloof, dat we hier inderdaad hebben iets, waarop veel te weinig wordt gelet. Wie de Schrift in het oorspronkelijke kan lezen, weet, dat er een groot verschil is tusschen den majestueuzen stijl van oud-Israëls profeten, de sober, treffend eenvoudige taal, waarin onze Heiland onderwees en den meer gewonen alledaagschen vorm van vele brieven der apostelen. Maar lees nu de Statenvertaling. In haar tijd was ze modern (men denke aan de verwerping van „du" enz.), maar thans is ze archaïstisch. Ook al laat men alle „dezelves" en wat er meer van dien aard is, weg, dan zal nog niemand, die thans over religieuze onderwerpen schrijft, een taal en stijl bezigen, als waarin de Statenvertaling ons de brieven der apostelen geeft. Doordat ze eeuwenoud is, heeft ze een eigenaardig karakter gekregen en geeft ze ons een indruk, verschillend van het oorspronkelijke. Voor ons klinkt in den Statenbijbel *alles* zwaar en gewichtig. Zeker, we merken wel verschil ook in taal en stijl, doch niet genoeg en niet zóó, als het wezen moet afgaande op het oorspronkelijke. De pikante woordspelingen, waaraan de stijl van Paulus zoo rijk is, worden door ons in de Statenvertaling niet opgemerkt. De anakolouthen, waarin hij zijn overkropt gemoed lucht geeft, ze klinken voor ons netjes afgerond, zonder eenige emotie. De toespelingen op de Gode verwerpende wijsheid dier dagen, ze gaan voor ons verloren. Ik blijf bij Paulus. Als er een man geleid door den Geest de taal van zijn tijd geschreven heeft, dan is het deze apostel geweest. En wat blijkt daarvan (ik zeg niet voor de 17e eeuw) voor ons?

Nu gevoelt ieder wel, dat men dit alles met een herziening der Statenvertaling niet verbetert. Herzien wil juist zeggen: blijven in denzelfden toon. En weer zal Paulus op dezelfde

wijze tot de Galaten spreken als Jesaja tot de Israëlieten. Wil men niet anders dan herzien — men late het liever.

Geheel datzelfde geldt ook van het wetenschappelijk standpunt, dat de Statenvertaling onderstelt. Zeker, ik stem het dadelijk toe, het is niet alles als winst te boeken, wat de vooruitgang der wetenschap ons heeft gebracht. Maar met dank aan God mag en moet toch erkend, dat niet het minst op het gebied van de tot de bibliologische groep te rekenen vakken veel tot klaarheid is gekomen, oude vraagstukken zijn opgelost, nieuwe zijn ontstaan. Natuurlijk zal dit op de vertaling der Schrift van invloed zijn. Doch, ik ben bang voor woorden, waaraan geen werkelijkheid beantwoordt, laat me daarvan ook hier een voorbeeld mogen noemen. Vroeger — reeds van de dagen van Tatianus af — werd algemeen aangenomen, dat het evangelie van Mattheus het oudste was en dat het dientengevolge als de grondslag der synoptici diende te worden beschouwd. Thans is de synoptische kwestie zeker nog niet opgelost, (de twee bronnen hypothese bv. bevredigt mij persoonlijk allerminst), maar over 't algemeen zal toch wel worden aangenomen, dat niet Markus naar Mattheus, maar Mattheus naar Markus is geschreven. Natuurlijk is dit van invloed op de vertaling. Men zal nu niet moeten beginnen met Mattheus om daaraan Markus zooveel mogelijk te conformeeren, maar omgekeerd Markus zal ten grondslag moeten worden gelegd, ook bij de vertaling. Een ander voorbeeld. De exegese op het stuk van den Antichrist is anders dan vroeger. Zou dit wel zonder invloed op de vertaling zijn?

En wat ook tegen de herziening van de Statenvertaling pleit, is, dat men haar in aard en karakter niet kent .Onze vertaling wordt zeer terecht in hooge eer gehouden, zij is een machtig stuk werk. Men moet er zich nog steeds over verwonderen, dat men in dien tijd, met zoo beperkte hulpmiddelen en onder zulke omstandigheden zooveel heeft tot stand gebracht. De exegese der Statenvertalers, we spraken er van, draagt het kenmerk van den tijd, maar soms is zij den tijd vooruit, en niet zelden weet ze zich vrij te maken van verkeerde inzichten van den tijd. Doch, en daar wilde ik op komen, dat alles mag er niet toe leiden om in onkunde aan de Statenvertaling hoedanigheden toe te kennen, die ze niet bezit. Maar al te vaak wordt

het voorgesteld, alsof de Statenvertaling het bolwerk is van het tegenwoordig Gereformeerd theologisch inzicht. Ten onrechte. In de Statenvertaling komen — het is in den laatsten tijd reeds meer dan eens aangewezen — conjecturen voor, gissingen, stoute vertalingen, zooals niet alleen Gereformeerden, maar ook Vermittelungstheologen van onzen tijd ze niet meer zouden aandurven. Let men op den tijd van ontstaan, dan moet men er zich over verbazen, dat nog niet meer tendenzvertalingen worden gevonden, maar dat ze er zijn, mag als vaststaand worden aangenomen. In het algemeen zou ik het zoo willen uitdrukken: onze Statenvertalers zijn veel meer geweest leerlingen van Beza, dan van Calvijn. Vergeleken met Calvijn neemt Beza een veel vrijer standpunt in en onze Statenvertalers hebben zich waarlijk niet alleen bij de *uitgaven* van Beza aangesloten.

Ik geloof, dat het goed is op deze dingen te wijzen. Men pleit voor herziening der Statenvertaling, omdat men bevreesd is, dat een nieuwe overzetting in zuiverheid bij de oude zal achterstaan. Men moet juist andersom doen. Geen nieuwe vertaling zal het wagen een heel stuk in te voegen, waardoor de zin geheel anders wordt, gelijk de Statenoverzetters Rom. 12 : 7 hebben gedaan, een conjectuur te maken als Jak. 4 : 2 in onze vertaling is geschied, of plotseling, nog wel zonder eenige aanwijzing, van den gewoonlijk gevolgden tekst afwijken, zooals de Statenvertalers 2 Kor. 11 : 1.

Let men op deze dingen, dan acht ik het beter niet te werken in de richting van een herziening der Statenvertaling. Zeker men kan van herziening spreken en eigenlijk bedoelen: een nieuwe vertaling, maar vooral dan zijn de moeilijkheden niet te overzien. Dan vooral is de kwestie van meer of minder afwijken niet op te lossen. En erger nog, als ons volk, wat onder den naam van herziening wordt aangediend, doch een nieuwe vertaling is, in handen krijgt, dan is het vertrouwen weg.

En nu de tweede vraag. Zal het werk, hetzij opnieuw vertalen of herzien geschieden op last van een Synode der Geref. kerken? Dat zou zeer goed kunnen en zeker geoorloofd zijn, maar wenschelijk niet, zeide ik aan het begin van dit artikel. Ik heb in *Stemmen des Tijds* Oct. 1913 trachten aan te toonen, dat in den tegenwoordigen tijd een kerkelijke vertaling eerst

dan aanbeveling verdient, als elke andere weg is afgesneden. Wat daar betoogd is, ga ik hier niet herhalen. Ik herinner er alleen aan, dat de argumenten daar gebruikt de voornaamste zijn, die ook gelden tegen het ondernemen van den arbeid door onze Geref. kerken. Hier zal ik niet meer vermelden, wat m. i. elke kerkelijke vertaling minder wenschelijk maakt, maar alleen een en ander opnoemen, wat bijzonder ons Gereformeerden raakt.

Het is niet onmogelijk, dat de zaak van herziening of nieuwe vertaling op onze aanstaande Synode zal besproken worden. Wat zal men dan zien? Dat de geheele Synode zich eenparig althans voor herziening uitspreekt? Niemand, die dat gelooft. Er zijn al dadelijk heel wat menschen en kerken, die tegen elke vervanging van de Statenvertaling zijn. Anderen zijn er op zichzelf wel voor, maar meenen, dat onze tijd er bijzonder ongeschikt voor is of dat er eerst meer voorarbeid zal moeten worden verricht. Misschien zullen er ook enkelen zijn, die achten, dat het beter is eerst een anderen weg in te slaan dan dien der kerkelijke vertaling. Ik ga op al deze argumenten hier niet in. Maar dit is van te voren te zeggen: stel dat een voorstel tot kerkelijke herziening van de Statenvertaling de meerderheid haalt, dan zal er zijn een zeer groote minderheid, zij het dan, dat die bestaat uit verschillende elementen. Nu gaat het hier om een zeer diep in ons kerkelijk leven ingrijpende zaak. Het is niet een kwestie van een kollekte meer of minder, waaraan ten slotte de een of andere kerk zich nog weleens kan onttrekken — zooals het helaas wel met meer besluiten onzer meerdere vergaderingen schijnt te geschieden —; zelfs niet een kwestie als bij Art. 36, waarbij het eigenlijk alleen een negatieve vraag werd; maar het is een vraagpunt, waarover iedereen zich beslist heeft uit te spreken: vóór of tegen. Zelfs al zou nu die minderheid niet het besluit der meerderheid trachten tegen te werken of ongedaan te maken, dan zou ze toch zeker het werk der herziening niet aanvaarden. En b.v. weigeren mede de finantieele gevolgen te dragen. Van het eerste oogenblik af aan is bij een vertaling op last onzer Synode groote moeite te vreezen. Moeite van dien aard, dat het de vraag zou zijn of de ongetwijfeld niet zeer groote meerderheid op uitvoering van het genomen besluit zou durven aan te dringen.

Men denke aan Arnhem in 1902! En gaat het dien weg op, dan staat de zaak slechter dan ooit, men denke weer aan Arnhem in 1902!

Doch we hebben nog over andere dingen te spreken. Besluit een Synode tot nieuwe vertaling van den Bijbel, of tot herziening van de gebruikte vertaling, dan moet zulk een besluit in kerkelijken weg worden uitgevoerd. Er dienen deputaten voor dat werk te worden benoemd. Men moet dan liefst niet de hoogleeraren nemen, doch bekwame predikanten. Trouwens hoogleeraren zouden het werk niet wel kunnen doen. Arbeidt men particulier, onbezoldigd en in niemands opdracht, dan kan bij onderling overleg het werk zóó worden gedaan, dat het niet te veel van den gewonen tijd in beslag neemt, dat men het in hoofdzaak in de vacanties doet, dat men met elkanders omstandigheden rekening houdt, dat men er zich ten slotte niet om bekommert, of men 5 jaar eerder of later gereed is. Men is aan niemand verantwoording schuldig. Maar zoo kan het niet gaan, als een officieele opdracht is verstrekt en rekenschap moet gegeven worden. Daarom zijn bij een kerkelijke vertaling de hoogleeraren van te voren buiten gesloten, hun tijd is te bezet om zich voor geregelden vertaalarbeid beschikbaar te stellen. Nu hebben we door Gods goedheid bekwame predikanten genoeg in onze Gereformeerde kerken. Men zou er 8 of 10 voor ten minste een tiental jaren aan hun gewonen arbeid moeten onttrekken. Dat alles zou kunnen. Doch dan is men nog niet gereed. Voor het vertalen van den Bijbel is noodig het aanschaffen en bestudeeren van tal van boeken, het bijhouden der tijdschriften enz. en vooral het aanleggen van zeer breede registers van adversaria. Onze hoogleeraren hebben dat in verband met de hun opgedragen taak toch te doen en gebruiken hun kaartregisters etc. voor hun colleges zoowel als voor een eventueel vertalen. Zoo is het ook met het exegetiseeren.

Nu kunnen predikanten dat alles natuurlijk even goed doen, waarom niet? Maar wat een tijd en geld is dan niet met het werk gemoeid! Zeker, men kan en zal predikanten kiezen, die bijzondere studie van O. en N. T. hebben gemaakt en dus veel reeds hebben bestudeerd enz. Maar kan men van hen eischen,

dat zij niet uit particuliere liefhebberij, doch in opdracht dus *geregeld* en *uitsluitend* zich geven aan het werk der Bijbelvertaling? En wat willen ze dan, als ze gereed zijn? Weer een beroep zien te krijgen? Ik geef onmiddelijk toe, dat men op al de hier gestelde vragen een antwoord kan geven. Alles kan en dit ook. Alleen maar, vooralsnog blijf ik gelooven, dat men onnoodig voor een onafzienbare reeks van moeilijkheden komt te staan. Er zal ontzettend veel tijd en geld noodig zijn en dat voor een zaak, die slechts de sympathie van een deel der Kerken heeft.

Maar laat ons eens stellen, dat al deze moeielijkheden zijn overwonnen en dat het werk is gereed gekomen. Dan is allereerst de kritiek aan het woord en die zal niet achterwege blijven. In de eerste plaats zal kritiek komen van hen, die in de Geref. kerken het werk hebben willen tegen houden. Die zullen niet zonder voordacht Statenvertaling en herziening gaan vergelijken. En natuurlijk zal de eerste het verre winnen, dat staat van te voren vast juist voor menschen, die de Statenvertaling wilden behouden. Maar daar zal het niet bij blijven. Er is dan namens onze kerken wetenschappelijk werk, want dat is vertalen toch, geleverd en men zal de wetenschappelijke kritiek hebben te doorstaan. Alles niet erg! zal men uitroepen. Neen, dat is het ook niet, wie kaatsen wil, moet den bal verwachten. Maar het erge is dit, dat de kritiek in dit geval niet op de vertalers maar op onze kerken zou neerkomen. De vertaling zal naar de kerken en de kerken naar de vertaling worden gemeten.

En nu het allerergste. Als een kerkelijke herziening of vertaling gereed is, zal men haar toch zeker ook moeten invoeren. Heeft men eenmaal als Synode uitgesproken, dat een nieuwe vertaling kerkelijk moet worden gemaakt, dan kan men haar niet opbergen, als ze af is. Maar met de invoering zal het lieve leven eerst recht beginnen. We krijgen een strijd veel erger, dan ooit over de gezangen is gevoerd. En in plaats van op stichting der kerken, zal het op scheuring of op niets uitloopen.

Nu zegt men, bij een particuliere vertaling staat de zaak evenzoo, misschien nog erger. Ik geloof van niet. In de eerste plaats mag men niet vergeten, dat als een particuliere vertaling onbruikbaar bleek of niet zou worden ingevoerd, er

nog niets ergers is geschied, dan dat een paar mannen een massa vergeefsch werk hebben gedaan. Er zijn geen kerken geblameerd, wat heel iets anders is. Maar in de tweede plaats, men stelt zich den arbeid en het doel van particulieren zoo dikwijls geheel verkeerd voor. Men spreekt er soms over, of zulk een commissie, als ze vandaag met haar arbeid gereed was, dien morgen aan de verschillende Synodes zou aanbieden. Als eenige commissie zoo dwaas handelde, zou het natuurlijk niet tot invoering komen. Maar zoo zal het ook niet gaan. Een commissie zal en kan — dat heeft ze weer op kerkelijke deputaten voor — haar werk om te beginnen open stellen voor kritiek in den ruimsten zin van dat woord. Allerlei bezwaren kunnen zonder eenige moeite aan haar worden kenbaar gemaakt en zij kan er mee rekenen. Zij heeft daartoe slechts, vóór het tot uitgave komt, de vertaling bij gedeelten in een of meer tijdschriften te publiceeren en de eigenlijke uitgave kan trachten zooveel mogelijk met alle op en aanmerkingen rekening te houden. Na de uitgave zal de commissie de vertaling onder het volk trachten te brengen. Dan zal een van beiden gebeuren. De vertaling zal niet inslaan en de commissie zal het kunnen betreuren, doch er weinig aan kunnen doen. Zouden de Geref. kerken meenen, dat de aan geboden vertaling niet te vertrouwen is, dan kunnen ze er zeer ernstig tegen waarschuwen. [1]) Maar het zou ook kunnen zijn, dat het volk met blijdschap naar de vertaling greep. Eerst aarzelend, omdat het zoo vreemd is een tekst nu zóó voor zich te hebben, eerst misschien alleen om eens te zien, hoe of een tekst, die in de Statenvertaling zoo duister is, in de nieuwe overzetting staat, dan wat meer, eindelijk wellicht vrij geregeld. Gaat het zóó, dan komt vanzelf uit vrijen aandrang te zijner tijd wel op een Synode de vraag ter tafel, of men niet de nieuwe vertaling zal invoeren. Het is winst, als dit niet te spoedig gebeurt, daar men dan de vertaling eerst heeft leeren kennen en misschien waardeeren. En stel eens, dat het voorstel door de

---

[1]) Het was niet onnoodig, dat er eens meer gewaarschuwd werd tegen vertalingen als de Leidsche of die van Ds Bakels, die ook in onze kringen veel te veel worden gebezigd door menschen, die de waarde er van niet kunnen beoordeelen.

9

Synode verworpen wordt? Dan is het nog niet erg, maar dan zal toch, naar ik vermoed, het voorstel wel eens weer worden ingediend en ook wel eens worden aangenomen, niet onmogelijk, nadat de nieuwe vertaling min of meer is gewijzigd. Deze weg is zeer lang, maar naar ik geloof, leidt hij zekerder naar het doel. De eerste vertalers zullen dat einde wel niet meer beleven, doch daar mag het hun ook niet om te doen zijn.

Men heeft gezegd, laten onze kerken aan het werk gaan en zich in verbinding stellen met de Geref. kerken in Zuid-Afrika en Amerika. Die medewerking zou niet meevallen. Wat Zuid-Afrika vraagt, is niet een herziening van de Statenvertaling of eene nieuwe vertaling in het Nederlandsch, maar een Bijbel in het Afrikaansch. En wat Amerika aangaat — ik verwacht er niet veel van. Wanneer in Nederland de maatschappelijke toestanden blijven, zooals ze thans zijn en we dus niet te rekenen hebben op een ietwat beteekenende landverhuizing naar Amerika, dan gaat in Amerika het Hollandsch zeker te gronde, het kan den aandrang van het Engelsch niet weerstaan. Het derde geslacht spreekt niet dan met groote moeite Nederlandsch en schrijft en spreekt doorgaans Engelsch. Ieder, die ook maar een weinig met de Amerikaansche toestanden op de hoogte is, weet, dat dit de feiten zijn. Dat mag ons als Nederlanders spijten, men mag er onzen Amerikaanschen broeders, die waarlijk niet uit weelde Nederland hebben verlaten, geen verwijt van maken.

En eindelijk — ik spreek hier uit ervaring — het werk der vertaling brengt zooveel ongedachte en onverwachte moeilijkheden met zich. Het is niet gedaan met het goed verstaan van het oorspronkelijk, daar moet b.v. ook voor het Nederlandsch op bijzondere wijze worden gezorgd. Er zijn allerlei ingewikkelde maatregelen noodig om plaatsen, die in het oorspronkelijk geheel of ten deele eensluidend zijn, ook in de vertaling denzelfden vorm te geven, woordspelingen moeten worden opgemerkt en overgebracht. En zoo is er nog heel wat meer, te veel om hier alles te noemen. Het is ook niet noodig.

Laten onze kerken niet, zonder dat het noodzakelijk is, de hand in een wespennest steken. Zeker, indien het zoo stond, dat de Statenvertaling aan het volk Evangelie onthield, den weg

der zaligheid verduisterde, dan *moest* er ingegrepen worden en onmiddellijk. Doch dat zal niemand durven beweren. De Statenvertaling is voor verbetering vatbaar, ongetwijfeld. Het is noodig, dat er eens ernstig over een nieuwe vertaling wordt gehandeld, zeer zeker. Maar de zaak staat volstrekt niet zoo, dat alle uitstel ongewettigd zou zijn. Haast is er niet. De Statenvertaling is nog veel te kostelijk, dan dat men de kans zou moeten loopen om door overhaaste pogingen veel te bederven. Er staat hier zooveel op het spel. De grootste bezwaren heb ik in het bovengenoemde artikel van *Stemmen des Tijds* ontwikkeld. Ik kan het nog altijd niet anders zien, dan dat het beter is te blijven bij de Statenvertaling, die waarlijk zoo slecht niet is, als men het soms belieft voor te stellen, dat door ondoelmatig werken de kans op verbetering voor geruimen tijd belangrijk te verminderen.

Zie ik wel, dan is het er als volgt mee gesteld. De Statenvertaling kan nog mee, maar het is toch goed, dat er ernstig over wordt gedacht en gesproken niet alleen, hoe zij het best kan worden vervangen, maar dat er ook in die richting wordt gearbeid. En dan liever nieuwe vertaling dan herziening. Zulk een nieuwe vertaling kan op verschillende wijzen tot stand komen. Principiëel lijkt het mij haast niet uit te maken, of het vertaalwerk zelf van de kerken, die natuurlijk over de *invoering* het laatste woord hebben, dan wel van particulieren moet uitgaan. Daarom is het 't best de zaak praktisch te bezien en dan kunnen verschillende mogelijkheden worden gesteld.

Het meest voor de hand ligt, dat de verschillende kerken of groepen van kerken, die bij de zaak belang hebben, gezamenlijk het werk ondernemen. Maar dit is eenvoudig onmogelijk. Niet alleen, omdat er in ons vaderland te veel en te diepgaand verschil van richting is, dan dat ooit van gemeenschappelijk bijbelvertalen sprake zou kunnen zijn, maar bovenal, omdat een dergelijke samenwerking zou onderstellen, dat de verschillende kerken elkander als kerk zouden erkennen, iets wat natuurlijk van te voren is buitengesloten. Waarom ik acht, dat het Bijbelvertalen liefst niet door onze Gereformeerde kerken ter hand moet worden genomen, weet men. Zoo blijft dan meest wenschelijk de weg van het particulier initiatief. Het eerst zou in

aanmerking komen het Nederlandsch Bijbelgenootschap, maar het schijnt, dat er onoverkomelijke bezwaren zijn, die maken dat dit Genootschap het initiatief niet kan nemen. Daarom lijkt het mij het best, dat eenige particuliere deskundigen, liefst niet allen van dezelfde richting zich aan het vertaalwerk zetten. Het kan zijn, dat in de praktijk de onmogelijkheid van deze wijze van werken aan het licht komt. Het zou kunnen wezen, dat er verschillen rijzen, die verdere samenwerking onmogelijk maken. Maar dan nog zou ik zeggen, laat dan, vóórdat onze kerken de zaak aanvatten, gepoogd worden om het werk te doen verrichten, door een particuliere commissie van theologen, doch dan alle Gereformeerden. De invoering zal toch in elk geval een zaak van later tijd wezen.

RECENSIËN.

Dr. A. H. DE HARTOG. **Een tekort in de eenzijdig-historische Christusbeschouwing.** Rede uitgesproken op 23 Maart 1914 in het Brongebouw te Haarlem, naar aanleiding van Ds. Moeton's „Mededeeling" inzake het optreden van Dr. van den Berg van Eysinga voor de verg. „De Middaghoogte". A. H. KRUYT, *Amsterdam.*

In bovengenoemd geschrift treedt Dr. de Hartog op, niet slechts als de verdediger van den godsdienst in het algemeen, doch als die van het Christendom in 't bijzonder, en nog meer in 't bijzonder van het *echte* Christendom; en wel eenerzijds tegenover hen, die het Christendom willen prijs geven, omdat de geschiedenis van zijn wording, het bestaan van Jezus zelf, niet meer voor hen vaststaat; doch vooral anderzijds tegenover hen, die, — gelijk kinderen te heftiger vasthouden datgene wat zij vreezen dat hun ontnomen zal worden, — angstvallig zich juist aan die historische feiten vastklemmen, als vreezen, ze dat met het wankel worden van het historisch-bestaan-hebben van Jezus het geheele Christendom hun ontgaan zal.

Eigenlijk gaat het geheele geschrift voortdurend met alle heftigheid alleen tegen de laatsten.

Misschien zal iemand denken, dat we de tegenstelling niet juist namen. We verwachten toch, dat wanneer Dr. de Hartog tegenover de feitenloochenaars de feiten (niet wil verdampen, gelijk men hem daarvan beschuldigd heeft, maar) wil fundeeren, gelijk hij zegt, hij dan niet te velde zal trekken tegen hen die ze vast willen houden, doch dat hij tegen hen bijv. zeggen zal: past nu echter op, dat gij die feiten niet versteent. Nu waarschuwt hij in dit geschrift wel degelijk tegen een versteenen der feiten, doch hij bedoelt volstrekt niet alleen dit. Wanneer hij dit deed, zou hij niet anders gedaan hebben dan wat juist de Gereformeerden, — die hij in dit geschrift juist zoo telkens in het lieflijk gezelschap plaatst van de farizeën en schriftgeleerden, van hen die Jezus gekruisigd, Stefanus gesteenigd hebben, — wat juist de Gereformeerden altoos gedaan hebben, nl. gewaarschuwd

tegen een enkel blijven staan bij de historische feiten en dit historisch geloof gebrandmerkt als een echt dood en ledig geloof. Doch uit zijn onophoudelijk te keer gaan tegen den Gereformeerden Theoloog als den wankelen handhaver van het historische feit blijkt, dat hij zelf staat naast de wijze en verstandige en geleerde *prijsgevers* van het historische feit; dat Christus voor hem „historisch verduisterd" is, dat alles hem, Dr. de Hartog, „onder de voeten is weggezonken", dat hij de historische critiek niet slechts met een „glimlach begroet" heeft, doch ook geloofd, zoodat de Bijbelsche historie voor hem niet veel meer is dan een sage en mythe. *)

Daarom moeten wij, als Dr de Hartog ons spreekt van een willen fundeeren van het feit, hier wel degelijk iets ánders onder verstaan, dan een willen bewijzen van de waarheid der ons meegedeelde feiten; deze quaestie toch kan volgens De Hartog alleen uitgevochten worden „naar de Eeuwige waarheid, naar het wezen".

Wel kan daarom Dr. de Hartog inderdaad alléén maar ten opzichte van het Evangelieverhaal voor de tegenstelling „feit of fictie" gesteld worden. Ten opzichte van het geheele Christendom toch wil hij inderdaad niet fictie, doch met alle kracht die in hem is, de werkelijkheid.

Maar als we nu nagaan op welke wijze hij het Christendom fundeert, en wat hij biedt, als hij afsteekt naar de metaphysische diepte, dan vinden we een godsdienstig-wijsgeerig systeem, dat geheel afwijkt van wat we in het Nieuwe Testament vinden, hoezeer hij er zich telkens ook op beroept. Hij spreekt van een goddelijke noodzakelijkheid om in te dalen in de diepte van het vleesch; van de noodzakelijkheid van de Menschwording Gods, van een moeten baren van de menschheid van Gods Zoon (dat wil zeggen God uit God), van het wereldfeit, uit Goddelijke diepte aan den dag gedragen. Verder van een

*) Dit blijkt in zijn uitweiding op pag. 17 over de tegenstelling, feit of fictie. Ik kan er geen anderen zin uit lezen dan dat hij er geen bezwaar tegen heeft, indien men onder fictie maar verstaat sage of mythe met hun goddelijke openbaringsinhoud. Dr. de Hartog houdt er niet van een klaar antwoord te geven, hoe hij in dezen eigenlijk staat. Doch hij make zich er niet af door te zeggen, dat Christus ook geen rechtstreeksch antwoord gaf in zulk een geval. Dat deed Hij wel, zelfs aan den Joodschen Raad, zelfs aan Pontius Pilatus.

moeten *voortgezet-worden* van de menschwording Gods in ons. Alles wat van Christus geschreven staat, moet van ons gezegd kunnen worden in het heden, hier. En het is noodig, dat wij daarvoor sterven, niet willen leven of zalig worden, dat wij ons offeren, sterven van liefde, sterven den hemel binnen. Want wij leven in het laatste der dagen, de bedeeling des Geestes, der Onzienlijke Werkelijkheid, der Eeuwige Waarheid, waarin Christus Zich Onzienlijk, Eeuwig, ter wereldverheerlijking in de zijnen voortplant.

Doch er is volgens De Hartog niet slechts een tekort in de voorstelling van het eenzijdig-historisch Christendom, persoonlijk staan de belijders er van, vreest hij, er ook buiten. Deze willen slechts gelooven, maar als natuurlijke menschen verstaan zij nooit naar den geest, zij zijn farizeën, die de waarheid buiten zich hebben als steenen, die voor de uïterlijkheid knielen; zij zijn onwijsgeerig, hebben geen kennis van zaken, kennen alles van buiten, doch steken niet af naar de diepte, verstaan en beleven niet. Zij zijn slechts Schriftgeleerden, vromen. die Jezus wederstaan hebben. De Hartog daarentegen is *ingeleid*, en kan de diepten openbaren, is door Gods Geest geleid, en heeft, gelijk ook de *wijsgeeren*, Christus *aangenomen.*

Al is in dit alles gemakkelijk de wijsbegeerte van Hegel en van Von Hartmann aan te wijzen, het is toch geen wijsbegeerte; hoogstens een poging, om het Evangelie in godsdienstige philosophie te veranderen. Het is hetzelfde verschijnsel als de gnostiek, die we vinden bij het vroege Christendom. Het zijn heidensch-godsdienstige en natuurlijk-wijsgeerige problemen, die hier met behulp, niet van het Christendom, doch van de natuurlijke wijsbegeerte, worden opgelost. In zoover staat echter De Hartogs verphilosopheerd Christendom nog achter bij de vroegere gnostiek, dat hij *niet* gelijk deze wel deed in de historische verschijning van den persoon van Christus het keerpunt doet uitkomen. Hij spreekt althans alleen van de noodzakelijkheid eener algemeene menschwording Gods, die zich in ons voortzet. Wel spreekt hij over de volheid des tijds, doch *wanneer* deze geweest is, daarover uit hij geen woord. Overigens is alles hetzelfde. Ook de gnostiek scheidde streng Christus van den historischen Jezus,

ook zij nam het niet nauw met de historie: Christus leed in schijn, of ook: Simon van Cyrene was gekruisigd. Ook zij liet bij voorkeur „de Schrift", „Christus" spreken dingen, die in de Schrift niet te vinden zijn, of veranderd en verdraaid, of verallegoriseerd †), doch beriep zich dan op een geheime traditie. *Ook zij sprak zoo goed als nooit over het eenige en eigenlijke Christelijke probleem*, ook der Schrift, nl. *der zondevergeving en verzoening met God door het bloed des kruises;* ook bij haar stond het cosmogenische probleem van het dualisme van Geest en stof op den voorgrond als het eigenlijke, en was de verlossing van het stoffelijke, natuurlijke zijn en het „geestelijk" worden, de verlossing, die mogelijk werd, niet door het *sterven* van Christus, doch door de *kennis*, die Hij aanbracht. Ook zij sprak van den diepen Vaderschoot en de Diepte Gods (buthos) en den onzichtbaren God. Ook zij wilde afsteken naar de diepte, en doen verstaan en beleven de „diepe" mysteriën. Ook zij noemde de *kerkelijke* Christenen natuurlijken doch *haar* aanhangers geestelijken, ook zij stelde de *kennis*, nl. van haar mysteriën en diepten, boven het *geloof;* ook zij gaf af op de zaligheid-zoekers en verspiritualiseerde alles, en wilde alles in het heden doen plaats grijpen, en wilde geen verlossing van lichaam en ziel, doch van den geest alleen; en zeide, dat dit alles *heden*, *in deze wereld*, plaats greep, ook de opstanding, lijnrecht in tegen de vermaning van Paulus: hoe zeggen sommigen, dat de opstanding alreede geschied is? Ook zij stichtte godsdienstige vereenigingen en clubjes tot verbreiding der „kennis", waarin zij de hymne zong waarin Christus tot den Vader spreekt: „alle Mysteriën zal ik ontsluiten, de Goddelijke Gestalten toonen, de Diepten van den Heiligen Weg, kennis verspreidend."

Ach, had De Hartog met zijn warm, diep, mystiek-godsdienstig gemoed, de Utrechtsche Bijbelcritiek niet geloofd en daarop zich niet geworpen in de armen van Hegel en Von Hartmann.

Laat hij echter nu niet slechts ophouden met zijn hooghartigen toon tegenover zijn mede-gestudeerden, doch laat hij ook

---

†) Al beroept Dr. de Hartog zich telkens op uitspraken uit de Schrift, de *geheele* Schrift weerspreekt klaar als de dag zijn systeem. Doch door dit herhaald zich beroepen op de Schrift kan ook hij, als de vroege gnostiek de weinig-inzicht-en-kennishebbenden imponeeren.

tot de gemeente zeggen, indien hij niet vreest de massa te verliezen, noch voor de eenzaamheid vreest, — een zijner beschuldigingen tegen zijn collega's —: Uw Bijbel is de mijne niet meer, en wat gij gelooft, geloof ik niet meer. Laat hij in elk geval eerlijk zijn, en zoeken zich te ontworstelen aan de geraffineerde gewoonte der Hegelaars om de oude termen te behouden en intusschen een andere, soms juist een geheel tegengestelde meening onder te schuiven.

Liever nog, laat hij weer inzien, dat wij voor onze zaligheid geen wijsbegeerte van doen hebben, maar in Jezus Christus en dien gekruisigd onzen *algenoegzamen Zaligmaker* vinden, den Grieken, den wijsgeerigen Grieken, en ook Kant en Hegel en Von Hartmann, een dwaasheid, doch hun, die *gelooven*, de kracht Gods en de wijsheid Gods.

Want we herhalen het woord van Ds. Moeton *) uit den Johannesbrief, dat het niet-belijden dat Jezus Christus in het vleesch gekomen is, van den anti-christ is; en denken met huivering bij het *kennen van diepten*, boven deze waarheid, als noodig voor onze zaligheid, aan het kennen van „diepten des Satans" (Openb. 2, 24).

Monnikendam. J. G. UBBINK.

*) Dit woord heeft Dr. de Hartog natuurlijk volstrekt niet weerlegd door te betuigen dat de Menschwording Gods werkelijk in ons vleesch moet plaats hebben, waar het er juist over ging of deze menschwording niet maar slechts in ons vleesch, doch in Jezus Christus plaats greep; ook hier meent Dr. de Hartog door even de beteekenis te veranderen, de zaak in orde te kunnen maken. Ook vraagt hij, waarom hij verdacht gemaakt moet worden, als hij hetzelfde bedoelt en doet als Anselmus in zijn Cur Deus Homo, die, om te betoogen, dat de Christelijke waarheid Goddelijk noodzakelijk is, bij zijne redeneering deed of Christus er nooit geweest was. Wij antwoorden: omdat Anselmus het op zulk een wijze deed, dat niemand aan zijn geloof in dezen twijfelt, terwijl De Hartog het zóó doet, dat bij ieder de twijfel oprijst. Voorts omdat Anselmus niet de strijd over de Goddelijke en menschelijke natuur van Christus deed opkomen, doch dien juist tot een goed einde wilde brengen; terwijl De Hartog juist, waar geen enkel ernstig Christen genoegen nam met de historie alleen van Christus, dit punt in 't geding bracht door de historie los te laten. En ten slotte: omdat Anselmus, slechts *practische* argumenten gebruikte, die allen hier op neerkwamen: zal Christus uw *Zaligmaker* zijn, zoo moet hij èn God èn mensch zijn; terwijl De Hartog zoo goed als van geen *Zaligmaker* weten wil, en zijn argumenten ontleent aan de *wijsbegeerte*, aan hen van wie Christus zeide: Vader, Ik dank U dat Gij het verborgen hebt voor de wijzen en verstandigen dezer wereld en hebt het den kinderkens geopenbaard.

Palestijnsche Masseben (Opgerichte Steenen). Academisch Proefschrift ter verkrijging van den graad van Doctor in de Godgeleerdheid, aan de Rijksuniversiteit te Groningen, door JOHANNES DE GROOT. *Groningen*, J. B. WOLTERS, 1913, 95 bldz.

Het is een hoogst belangwekkend onderwerp waaraan dit proefschrift is gewijd. De Masseben (opgerichte steenen) zijn van gewicht voor twee belangrijke vragen op het gebied der O. T. studiën: 1o voor de vraag naar de beteekenis van den oud-Kanaänietischen cultus die zonder twijfel van grooten invloed is geweest op Israël's zondigen volksgodsdienst, en derhalve voor de vraag naar het karakter van dezen illegitiemen volkscultus; en 2o voor de vraag of de religie der Semieten in het algemeen, en van Israël in het bizonder, ook eene „Animistische" periode heeft gekend, hetgeen door velen mede op grond van de vereering der Masseben wordt staande gehouden. In het tegenwoordige Palestina vindt men heel wat steenen, die men terecht of ten onrechte voor Masseben houdt, en de opgravingen hebben er nog meerdere aan het licht gebracht. Het laat zich begrijpen dat deze steenen het voorwerp zijn van eene levendige discussie in de wetenschappelijke wereld, die zelfs eene schier hartstochtelijke hoogte bereikte in de polemiek tusschen Sellin en Budde in de *Orientalistische Literaturzeitung* van 1912.

Dr. de Groot deed daarom een uitnemend werk deze Masseben te maken tot het onderwerp van zijn dissertatie, te meer daar hij door een verblijf in Palestina zelf, onder de leiding van prof. Dalman's „Institut für Altertumswissenschaft" te Jeruzalem, op de voortreffelijkste wijze in de gelegenheid was het vraagstuk der Masseben grondig te onderzoeken.

In verband met de laatstgenoemde omstandigheid staat, dat Dr. de Groot het vraagstuk van een ietwat andere zijde heeft aangevat dan men gewoonlijk doet, en hoogstwaarschijnlijk ook dat hij tot eenigszins andere conclusies komt, dan die men bij de meeste schrijvers over dit onderwerp aantreft. Dr. de Groot steunt voornamelijk op het archaeologische materiaal en tracht vandaaruit de beteekenis der Masseben te benaderen, en wel voornamelijk der Oud-Testamentische Masseben.

Hier mag ik eene opmerking niet weerhouden die bij mij oprees naar aanleiding van den titel. Palestijnsche Masseben — deze titel doet ons verwachten eene beschrijving en beoordeeling van de opgerichte steenen welke in het huidige Palestina zijn gevonden of blootgelegd. En deze worden ook inderdaad gegeven in de eerste twee hoofdstukken van het werk: I. De oude Masseben in het tegenwoordige Palestina, en II. De Masseben der Palestijnsche opgravingen. Maar aan dezen titel beantwoordt niet het IIIe hoofdstuk: De Masseben van het Oude Testament, noch het doel van den auteur om in het bizonder een bijdrage te leveren tot een juist verstaan van de beteekenis der Oud-Testamentische Masseben en van de plaats, die zij in het leven der Israëlieten en verwante volkeren bekleedden (bldz. 3). Doch wellicht was het niet gemakkelijk een titel te vinden die juist dekte alles wat de auteur wilde geven.

Op de drie hoofdstukken die ik reeds noemde volgt nog een vierde, en dat niet het minst belangrijke, over Karakter en beteekenis der Palestijnsche Masseben. Met eenige voorafgaande Inleidende Opmerkingen is daarmede een kort overzicht van den inhoud gegeven.

Over het algemeen verdient de wijze waarop de auteur is te werk gegaan bizonderen lof. Met groote waardeering heb ik opgemerkt hoe exact zijn methode en hoe voorzichtig bezonnen zijn oordeel is. Ook weet hij zeer juist te onderscheiden tusschen feiten en hypothesen, hetgeen met te meer dankbaarheid te erkennen is waar het zoovelen aan dit onderscheidingsvermogen schijnt te ontbreken.

Natuurlijk spreek ik daarmede niet uit dat ik het in alles met de uiteenzettingen van de Groot eens ben, of alle door hem gebruikte argumenten voor mijne rekening neem, noch ook dat ik nergens het ontbreken der wetenschappelijke bezonnenheid heb kunnen constateeren. Zoo zou ik met name wenschen dat in het IVe hoofdstuk ter bepaling van de oud-Semietische religieuze voorstellingen een meer critisch gebruik ware gemaakt van de werken van Robertson Smith, Wellhausen e. a.

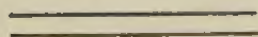
Uit den inhoud van deze interessante studie wil ik aanstippen, dat het IIe hoofdstuk ons een hoogst eigenaardigen kijk geeft op de opgravingsberichten van gevonden cultische voor-

werpen. De opgravers-theologen *wilden* gaarne cultische voorwerpen vinden, en daarom vonden zij ze ook; maar een meer nuchter en objectief onderzoek moet hun menige illusie ontnemen. Vele gevonden z. g. cultus-objecten bleken zeer prozaïsche bestanddeelen van olijfpersen, stallingen, woonhuizen enz. Met name geldt dit ten opzichte van de Masseben. Eigenlijk gezegd cultische Masseben schijnen tot dusverre nog maar alleen gevonden te zijn in het oude Gezer, dat onder leiding van Macalister door den Palestine Exploration Fund in de jaren 1902—1909 is opgegraven.

Verder wil ik er op wijzen dat de conclusiën van den schrijver niet gunstig zijn voor de theorie van een Animistisch verleden van Israël. Niet alleen schakelt hij verscheidene Masseben die als bewijzen voor een voormaligen steendienst in Israël wel zijn aangevoerd uit als herinnerings-masseben, enz., maar ook ontkent hij dat de oude Israëlieten ooit zulk een steendienst zouden hebben uitgeoefend. Ten aanzien van het vraagstuk der phallische beteekenis van de Masseben, waarvoor o. a. prof. Eerdmans eene lans heeft gebroken in het *Journal of Biblical Literature*, 1911, neemt hij eene beslist afwijzende houding aan. Zijn grondslag ter verklaring van de Masseben neemt hij in het algemeen-Semietisch demonengeloof. Oorspronkelijk zou de staande steen beschouwd zijn als merkteeken van eene woonplaats van demonen, later werd daartoe bepaald een steen opgericht; hetzelfde geschiedde ten aanzien van eene plaats, waar eene godheid hare macht toonde; eindelijk werd de Massebe representant van de locale godheid. Natuurlijk geeft de schrijver hier een hypothese; gaarne had ik daarom gezien dat hij, die zoo scherp weet te onderscheiden tusschen feiten en hypothesen, dit ook wat duidelijker had laten uitkomen. Ik geef hem toe dat „een wetenschap van feiten alleen erg oninteressant, en een wetenschap zonder hypothesen voor ons ten eenenmale onbestaanbaar is," maar de verwarring van feitelijke gegevens en hypothesen is vooral op het gebied der O. T. studiën zoo hopeloos groot, dat hier wel voortdurend het onderscheid tusschen feit en hypothese mag gemarkeerd worden. Laat mij hieraan toevoegen dat de hypothese van Dr. de Groot mij voorkomt op meerdere waarschijnlijkheidsgronden te rusten dan de voor-

stelling van een Animistisch-Fetishistisch verleden in Israël. Het Oude Testament biedt ons wel sporen (hoezeer weinige) van demonen-geloof, waaraan het tot afval geneigde Israël zich overgaf. Met deze korte opmerking bedoel ik echter niet mijne volkomene instemming te betuigen met Dr. de Groot; daartoe heeft mij de tijd tot grondige toetsing ontbroken; en er zijn in elk geval eenige elementen in zijn betoog waarmede ik het zeker niet eens ben. Reeds thans wil ik er o. a. op wijzen dat er toch zeer groote behoedzaamheid moet betracht worden in het trekken van conclusies uit het religieuze heden voor een zoo ver verleden; en dat het niet zonder bedenking is de Masseben (die de auteur eerst zeer juist in verschillende soorten heeft gesplitst) ten slotte toch weer alle met de religie in verband te brengen. Maar dit mag in elk geval van Dr. de Groot's arbeid gezegd worden: ze levert een hoogst belangrijke bijdrage tot de bestudeering van het Masseben-vraagstuk, die het onderzoek zeker een schrede verder heeft gebracht.

G. Ch. AALDERS.



BOEKAANKONDIGING.

Dr. A. H. de Hartog. **Philosophie der Religie in Grondlijnen.** Ing. f 6,— (4 stukken), geb. f 7.50 (2 Dln). A. H. Kruyt. *Amsterdam.* Inleiding.

Aangezien we hier slechts de „Inleiding" (60 p.p.) op dit nieuwe werk van Dr. de Hartog voor ons hebben, wenschen we het alleen aan te kondigen door met korte trekken de hoofdzaak van deze „Inleiding" mee te deelen.

Dè hoofdvraag ten opzichte van het verschijnsel der religie, die Dr. de Hartog zich voorstelt in dit werk te beantwoorden is niet „*vanwaar* is het", doch „wat *is* het, wat *houdt* het verschijnsel wezenlijk *in*?"

„Nog immer", zegt hij, „is het empirisme groot, óók op het terrein der Godsdienst-wetenschappen. Nog immer verdiept men zich in het historisch onderzoek van het verleden en meent ware wetenschap te vinden, indien men slechts geleerd opsomt allerlei uiterlijke verschijnselen, die het religieuse leven van het verleden kenmerken. Maar de groote, de breede trek van den innerlijken zin der religieuse uiting wordt niet verstaan. Men leeft ook hier niet op het hooggebergte der bezinning en overschouwt daarom niet de paden des geestes in hun wijdschen gang."

De Hartog ziet vooral twee eenzijdigheden, een subjectivistische en een objectivistische. De eerste was een poging om de religie te verklaren uit het subjectief menschelijke ; de andere de Gereformeerde, een poging om het objectieve moment der ware religie tastbaar vast te leggen in de Schrift, als principium unicum der Theologie. Wel is dit laatste te waardeeren als een met geheiligden hartstocht voor Goddelijke werkelijkheid en waarheid zoeken en handhaven van het objectieve moment, de openbaringsfactor inzake de religie.

Doch deze poging was, aldus Dr. de Hartog, een „te rappe". Ook hij wenscht de objectieve openbaring Gods te handhaven, doch niet op een wijze als de Gereformeerde Theologie, die

de Schrift zonder meer als onfeilbaar en feilloos object van Goddelijk gezag aanvaardt. De twijfel aan de historisch-vaststelbare data aangaande het historisch verleden, doet ons het eeuwig heden der religieuse werkelijkheid en waarheid doorzoeken. We hebben de openbaring Gods niet slechts te zoeken in de Schrift, doch ook onder de „Heidenen", te zien, hoe één objectieve Geest, één Idee getuigt in de schijnbaar willekeurige verspreide subjectieve Geestesopenbaringen der volkeren. Het Goddelijk openbaringsgezag der Schrift mag slechts gezocht worden in haar wezenlijken, organischen, eeuwigen waarheidsinhoud; want het proces van Goddelijke leering vond in de Schrift haar hoogste uitdrukking; wat echter nog geen recht geeft de onfeilbare en feillooze Schrift als object van waarachtig-religieuse Gods-kennis al te zeer belijnd *naast*, *tegenover* de stemmen der volkeren, de getuigenis der menschheid te stellen.

Zoo goed als in revelatie ziet De Hartog openbaring Gods in evolutie. In het physiologisch gebeuren van het natuurproces is een Goddelijke openbarings-drang, die de ontwikkeling der verschijnselen slechts mogelijk maakt; en achter het menschelijk geestesproces, zoowel individueel als universeel, is de Goddelijke drijfkracht.

Ook De Hartog onderscheidt een „algemeene" en „bijzondere" openbaring; de eerste moet gezocht worden in het religieuse leven en licht, dat God als Schepper der menschheid naar de „natuur" reeds meedeelt; het is de openbaring der eerste geboorte, waar tegenover de „bijzondere" staat als die der tweede geboorte; deze is de Christelijke, en is daar, waar Gods Wil als geboorteschoot van het hoogere geestelijke leven door des menschen wil, onder de volkeren, bewust of ook onbewust, wordt begroet; het is de openbaring van het Christus-beginsel, van het beginsel der wedergeboorte, van dat der Herschepping, gelijk dit als geestelijk principe, het beginsel der Schepping, der natuur, der algemeene openbaring negeerend, regenereert. Waar de menschelijke wil der natuurlijke zelfhandhaving versterft en de Goddelijke Wil bij geestelijke zelfovergave des menschen een nieuw leven schept, daar is de Christus.

Voorts handelt deze Inleiding over de termen „religie", „philosophie" en Theologie; de laatste wordt genoemd de *theorie der praktijk*

van het religieuse leven en kennen; en haar object is, ook volgens den Schrijver, Gods Woord, doch niet willekeurig beperkt tot de Schrift, doch naar het getuigenis van de Schrift zelf, verwijd naar Zijn Scheppende en Herscheppende werking als Natuur-, Mensch-, Schrift-geworden.

Ten slotte zij nog meegedeeld dat volgens De Hartog, het formeele begrijpen der wetenschap niets van doen heeft met gelooven in den religieuzen zin, ook al is in dit gelooven een begrijpen aanwezig.

Ook dit geschrift van Dr. de Hartog leest vlot en bevat schoone gedachten, o. a. tegen de kleineerende historische Bijbelcritiek die geen oog had voor den grooten openbaringsinhoud van de Schrift; doch ook vonden we er helaas weer in het Hegelsche behouden der oude termen als „Woord Gods", „algemeene" en „bijzondere" „openbaring Gods", „geloof", „religie" en „Christelijke Godsdienst" bij het onderschuiven van een radicaal andere beteekenis, gelijk we elders reeds de gelegenheid hadden op te merken. Zoo ook noemt Dr. de Hartog „Religie" „onmiddellijk levensbesef aangaande hooger eenheid in den band, die den enkele met deze eenheid bindt", en „religieus", ieder „die instinctief in de groote eenheid van het Al, min of meer bewust *leeft.*" Doch in deze gansche „Inleiding" vinden we niet een enkel woord over het lijden en sterven van Christus en de verzoening onzer zonden voor God door dit lijden en sterven, wat voor ons het wezen der Christelijke religie uitmaakt.

Op deze Inleiding zal volgen: een karakteristiek der groote Godsdiensten, als tweede, een overzicht van het wijsgeerig denken aangaande de religie, als derde, De Hartog's eigen stelsel, als vierde stuk. De eerste drie zullen telkens ongeveer vier, het laatste twaalf vel druks beslaan.

Monnikendam. J. G. UBBINK.

